عربی ۴

(شرح هدایه میبدی)

موضوع: حکمت و فلسفه

مولف: قاضی امیر حسین بن معین الدین میبدی

آغاز: بعد از بسمله والاستعانة الهدایة امر ... لدیه وکل شیئ یعود الیه

انجام: والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

تاریخ: ذیقعده (۱۲۰۹) هجری

اندازه: ۱۹×۱۰ (۱۵)

(۱۴۹) برگ

خط نستعلیق جلد ... کاغذ ...

... فراز متن با شنگرف خط کشیده اند صفحه اول و آخر کتاب را تازه نوشته اند.

وقف مرحوم استاد زین الدین جعفر زاهدی به کتابخانه آستان قدس

۱۳۸۶/۸/۱۲

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: شرح هدایة الحکمة

مؤلف متن: اثیرالدین ابهری — محشی

شارح: قاضی معین الدین میبدی — مترجم

تاریخ تحریر: ۱۲۰۹ ذوقعده — نوع خط: نستعلیق — تعداد سطر: ۱۵

جزء کتب: حکمت — زبان: عربی — عدد اوراق: ۱۳۸

طول: ۱۹ — عرض: ۱۰ — شماره عمومی: ۲۵۵۵۳

وقفی / خریداری — تاریخ — وقف / خریداری

ملاحظات

۱۷۲

اندازهٔ نوشته ها: ۱۲٫۲×۴٫۵

۴ عربی

(شرح هدایه میبدی)

موضوع: حکمت و فلسفه

مولف: قاضی امیر حسین بن معین الدین میبدی

آغاز: بعد از بسمله والاستعانه الهدایة امر من لدیه وکل شیئ یعود الیه

انجام: والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

تاریخ: ۶ ذیقعده (۱۲۰۹) هجری

اندازه: (۱۵) ۱۰×۱۹ ب‍ـ[illegible]

برگ (۱۴۹) ~~بیست پلهونه~~

خط نستعلیق جلد چرمی کاغذ: زرد صیقلی بر فراز متن با شنگرف خط کشیده اند. صفحه اوّل و آخر کتاب را تازه نوشته اند.

بهار آن صنم زار چند انکه خوار    بعمر دو حرف بد بخلاف عهد نگون

نشان از نظر رفته است نشان مو    نکی ... که از دست باشد و دیگر

رسیده که ... ماند

نقش بند ...

منم آنکه یک جهان را بغمت بپا دارم

دو قبول اگر ... جهان کولا دارم

مگر که اتفاق کنند کسی ... را

تف وا ... کنند در ... را

قریه ______

بلوک ______

قبض موقتی

نمره ۲۲۶۲۶۰

مبلغ ______ مقطو ______ عاید گردید. پس از وصول

بتوسط ______ ازبابت ______

کلیه اقساط این قبض موقتی استرداد ودرعوض یک طغرا قبض رسمی ادارهٔ مالیه تسلیم خواهد شد.

بتاریخ ______ برج ______ ئیل ۱۳۳۰

امضای تحصیلدار ______

جز بهای ضعیفه را اب تند
از جفا جزیش در الا خیانت

نو

شرک بحث دو صف والا شرک
کو مسمع تو کو بر لاله کنبد بیبی

نو

[illegible]

نو

[illegible]

ده

[illegible]

نو

[illegible]

رفی

عالم شد ومان [illegible] خنده
با دگر عالم خنده نداد بر عالم خندد

ده

جان عملس [illegible]
[illegible]

نو

[illegible]

نو

[illegible]

شرح ميبذي بر هداية اثير الدين (4)
مفضل ابن عمر الابهري

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

الهداية احق ما [illegible] به [illegible] على عامة النعم

سوابغ النعم [illegible]

جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد وعلى آله

[illegible] وعلى آله الطاهرين واصحابه الكاملين [illegible] المعصومين

[illegible]

[illegible] الكائنات [illegible]

[illegible] اقسام الحكمة [illegible]

وحقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فشمر بعض الحذاق لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من
الحكماء ايد الله جلالهم وخلد ظلالهم وربما في ايام
التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه
بصيرة ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
اثير الدين مفضل ابن عمر الابهري قدس سره فالتمس
مني بعض المترددين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان
اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا لهم وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلا او جرحا وقد كنت معتذرا
بتراكم العوائق وامواج همومها وتلاطم العلائق وامواج
غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته
على وفق مسئولهم وطبق مأمولهم والمرجو من الطالبين
بطريق الرشاد والراغبين لتحقيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض

المراد بالطاقة البشرية بعد التهيا لاستنباط احوال جميع الموجودات والعلوم وفق الادراكات يصير سببا لاستنباط البواقي هكذا قيل منه

بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الان يا ورق المهود والنسيان
على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته
في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث
يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم
باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلثة اقسام
اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى
بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود
والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح
جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما
النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي

والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي
والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق
ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر
اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط
ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في
الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى
بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار
كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال
الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا
في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسر الحكمة بخروج النفس الى كمالها الممكن
في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا
من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية
اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور

بينهم لم يعده منها لان موضوعه هو المعقولات الثانية
ليس من اعيان الموجودات الماخوذة فى تعريفها و
قد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة
منها لانها غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة ههنا ليست موضوعات
بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود
زايد فى الممكن فى قوة قولنا الممكن موجود بوجود زايد
والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول فى المنطق
لانه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبيعى والثالث
فى الالهى بمعنى الاعم ولشدة احتياج الطبيعى
فلهذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها فى الاكثر على الامور الموهومة كالدواير
الموهومة المبحوث عنها فى الهيئة وعن اقسام الحكمة
العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت
الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث



لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا فى نفس الامر
ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضى عليها اذ لا شك
ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض
بينهما دايرة عظيمة فى حاق الوسط ويكون الحركة عليها
سريعة وهى المنطقة وان يفرض عن جنبيها دواير صغار
موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها ونطوقها
متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو
اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة
فى الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا
لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة
ليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد
بها ما لا يكون موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى
نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها لا يصلح علة
للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة

والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات
وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيها من
دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في
عظمة مبدعها قايلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون
الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو
الشيء ومحصلها ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض
واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود
النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد
اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر
اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود
في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لانه
ملاحظ الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودا في الذهن
لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية
الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا و
لما تنبهت عما كتب البيان على القسم الاول كان



مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث
عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات
قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان
يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان
الجسم الطبيعي موضوعها فالمال واحد فما وجه الاولوية
ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المال واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة
والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة
ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه
فلا شك ان مقصود المصنف بيان القسم الثاني
في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف

فحمله عليه اولى من حمله على مايؤل اليه وايضا يحب حمل الالهيات
فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث
الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما
ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه
بحث لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق
هذا التعريف على شئ لان القابل بالذات للانقسام
في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم
الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا
بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف
على كل من الهيولى والصورة وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات
والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما
الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة
عند الاطلاق الى الفهم والكثرهم على ان اطلاق الجسم



على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان
الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي
وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل
في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا
وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا
كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب
التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا
فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا
الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية
ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد
من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة
فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته فلا شك انه صالح للنزاع
لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فلا يخلو اما ان يكون الاوسط
مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني
لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل

الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدان في
الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسط و
طرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف
فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي
الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر
فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان
ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان
هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان
حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي
الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب
الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان
يتوهم شيء دون شيء كما يشهد به البديهة وايضا
لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا
منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما



وبعضا من الاخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى فيتعين
احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم
الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع
جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما فصل
فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه
اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن
وقوع جزء بين جزئين وسيجي بيانها وقد يقال الحلول
اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها
لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية
الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه

فصل في اثبات الهيولى

فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة

العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال

والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول

الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح

والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف عين الاشارة

الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف

المتداخلة عند تلاقيها حالة بعضها في بعض وليس كذلك

ويمكن الجواب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة

الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة

الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة

اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير

منتهيا الى نقطة منه وكانه خرجت من المشير وتحركت

نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك

النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا منطبق

الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه وكان

خطا خارج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه

والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى

النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا

الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا

الى نقطة منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى

الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه

على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا

وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون

امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح

المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة

تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منتهي

الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو

طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق

السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه وينفذ

في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم

المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا
وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في
الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في
الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطي موهوم احد طرفيه المشير منتهيا
الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن
الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول
الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف
المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان
لا يمكن تحقق هذا التشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك
كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء
في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما
تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا
كحلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا
بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة

وانما كان هذا الجواب تكلفا اذ الظاهر انه اراد الاختصاص المترتب الى احد الاتحادين في الاشارة منه رحمه الله تعالى



والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان
المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان
السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم
المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من
المتمكن والمكان اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر
كلام المصنف في الالهيات ان حلول شيء في شيء ان
يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية
في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة
حالة في محلها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في
كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول
هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به

احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول
اعنى النعت حال والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون
الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما
قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث
يكون الاول ناعتا والثانى منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك
الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم
لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الكوكب
والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب
وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا
مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب
غير حال فى الفلك والمكان فى الجسم قطعا وانت
تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك
لكنهم لا يكتفون لاثبات حلول شىء فى آخر بمجرد التعلق
الناعت كما سيجىء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة



وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذى
تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التى تركب السرير ويسمى
هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم
عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهى فلم ذكرها المص
ههنا قلت لانه سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول
وقدم الطبيعى على الالهى لما مر ولما كان موضوع
الطبيعى الجسم الطبيعى المؤلف عن الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع
توضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر
صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهى
ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة فى الوجود
فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او
عن تلازمهما وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة
اقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوال الاشياء لا تفتقر
تلك الاحوال الى المادة وابطا من عبارة اكثرهم انه

علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة
في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة
لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في
الوجود الخارجي فلما تقدم من ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان
بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس
والا فان لم يكن اجزاؤه اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في
جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء
وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل
الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه



بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل
وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير
متناهي المقدار لا يتوهم ان هذا القول مناف لما مر
من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس
معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي الانقسام الى
حد يقف عنده ولا يقبل القسمة بعده وذلك
قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى
حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير
يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد
فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث
اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة
للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما لزم

منه انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل لا نفي ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة

للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذي

مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة

لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلابد

لاثبات هذا المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد

قيل الظ اسقاط لفظ بعض عن المتن والقول ليس

وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور

هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك

الى اجسام متصل فان تم ان هذه الاجسام المتصلة

قابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من

هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لا ان ذلك

المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل

قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل

للانفصال اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي

ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك ص

في الحقيقة ص



او الصورة المستلزم للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول

والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة ص

وانه محال لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه

اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان

اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا

كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك

لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال

عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى

الهيولى ولا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى

ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره

بعض المحققين من ان الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته

لو كان قايما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما

للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم

وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين

مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك جسمان

كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن
هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل
بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد
هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين
المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في
الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون
ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتصلين متصلا متعددا فكل من ذلك المتعدد
متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا
ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده



والانفصال بعينه واذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا
للمتصل الواحد حال الاتصال والمتصلين حال
الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل
للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى
وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة بنفسها
نعت للهيولى كحال البياض نعت للجسم ولا يجدي ما
ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة
والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون
الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة
لاتصاف ذلك العرض بالتحيز [illegible] ويمكن ان يجاب
بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نعتا
للثاني وحلول الجوهر يقتضي ان يكون [illegible] المنعوت كالوحدة والكثرة

الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم بالواسطة
لاتصاف العرض بجسمية نعوته وقولهم الاختصاص
الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب
المشائين كارسطو وتابعيه كالشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني
المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه
متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال
والانفصال مع بقائه في الحالين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية
التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام
كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية
اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او
لم يكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم



لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن الشيء يستحيل حلوله فيه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على
تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا
يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل
يعرض كل منهما له عن علة قال شارح المواقف لا واسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته
محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان
مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل
في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالترديد
ممنوع لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا للعدم
وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل
سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة
حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال
ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب

من الهيولى والصورة بهذا الحكم موقوف على اثبات ان
الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا
عاما وح تجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل
الشيخ في الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية
اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة
او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير
ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر
قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية
الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه
امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان
يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز
ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة
الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج

في الجسمية الجسمية لم



الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية
مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف
بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها
بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان
الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة
الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة
لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصاتها فان
الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
بحسب اختلاف الفصول ... اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وهذيتها
فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى
المادة لا يعرضها الا لذاتها فتأمل **فصل** في ان الصورة
الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصود
مقصد الفصل الذي متحدان في المآل لانها لو وجدت

بذاتها دون حلولها في الهيولى متناهية او غير متناهية

لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد

ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ

واحد امتداد ان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث

وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية

لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه

يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب

ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون

هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على

بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي

بقدر المتناهي لا بد ان يكون متناهيا هذا كالعدد

يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من المراتب

في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة

اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج



بقدر الامتداد فلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين

لزوما لا سترة به وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين

متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل

بين الضلعين مستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما

انما يصل بين نقطتين منهما فهما منتهيان بتلك النقطتين كيف لا

ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل

وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها

المنع المذكور الا بتمهيد المقدمات الاولى ان الخطين

الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما

ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا

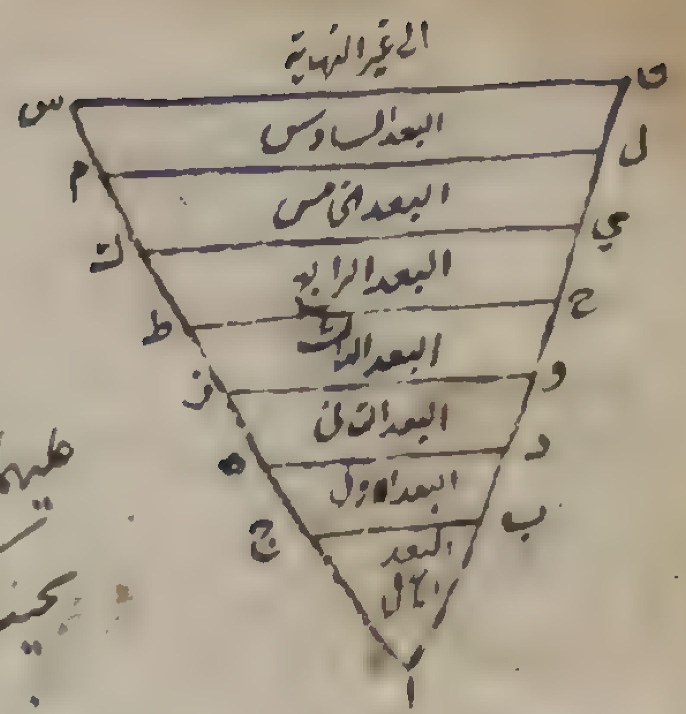
لو امتد عن مبدأ واحد مثل نقطة آ خطان غير متناهيين

لامكن ان يفرض على الخطين نقطتين متساوي البعد عن نقطة آ

كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان

مساويا لكل من خطي اب اج ليكون ابج مثلثا متساوي

الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض






عليهما نقطتين اخرين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه
بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا يكون كل
من خطي اد اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه
لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين
اخرين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز
حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم
ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م
ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم
خط ب ج البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث
وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل
على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه
مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد
الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى
غير النهاية فكل من الابعاد المفروضة فوق بعد الاصل
مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية

البعد الاصل والذي بعده اعني د ه صح



بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق بعد الاصل الثالثة
ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في
بعد واحد فوق الابعاد المشتمل على تلك الجملة والا لم توجد
فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد
بعد هو اخر الابعاد ويلزم منه تناهي الخطين على تقدير عدم
تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في
البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان
البعد الثالث يشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد
الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا
الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة
في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت
المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد فيهما ابعاد
غير متناهية متزايدة بقدر واحد صح وهذا بحكم المقدمة الاولى
فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية

فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية
في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه
محصور بين فثبت ما ادعاه من الملازمة واندفع المنع حاصرين صح
المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة اى الحكم
الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز
ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل
واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت
حصول كل موجود في بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير مجموع م
المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد اى المجموع المتناهى
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم
ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع

الزيادات



الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء
كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد
الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد
من الوجهين
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء
كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة
لانها زيادات مقدارية وكلما يزداد يزيد المقدار فلما
ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه
بالضرورة وقد يقال الزائد على سبيل التنقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر
ويحمل البعد الاصل بضعفه ثم ينصف النصف الباقي ويحصل صح
ويزيد على البعد الاصل حتى ان يكون بعدا اولا ثم ينصف
نصف النصف ويزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا
وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان
الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك

لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا
بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول
لان المثل موجود في الزايد اذا علم حصول المطلوب
من اعتبار المثل علم حصوله من الزايد بطريق الاولى
دون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل
كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فان كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا
بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم
الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها
حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة



الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف
الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها بها اصلا
والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج
الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا
اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا
ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة
وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة
المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط

فلا حاجة الى تخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي

الدايرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة
اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت
ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة
الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة
واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية وضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض
اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا
كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت لها
هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينقل الكلام
الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما يكون للجسمية
اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو
محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد او بسبب لازم للجسمية وهو محال ايضا او
بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن
زواله اي العارض او الشكل فامكن ان تتشكل

الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نم
ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل
المدور اذا كعب تتغير شكله من غير فصل واجيب بانه
ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق
المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم
امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا
منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير
مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل
واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب
من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن
للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة
لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها
مع عارضها او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره
فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية لامكن ان
يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم
بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة
الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة
كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان
ممتنع الزوال ينقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني
ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال
ردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور
الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت
يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل

والصورة



والصورة معا فبزوال الصورة ايضا ولا يبقى متشكلا
بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فلا بد منه والا لاستحال
ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل
نعم يمكن المناقشة فيه ايضا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص كما ذهب اليه بعضهم
وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل
المعين الحاصل للصورة لا بد من مخصص لها اذ نسبة
الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص
اما هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما
ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض
والنفوس فايضة من العقل الفعال وانما عدلنا عنه
لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم
يتزلزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث
الصورة النوعية والمزاج والميل **فصل** في ان

الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما
ان يكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية اولا يكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى التجرد ما
عن الصورة اصلاً لا سبيل الى كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول
فلانها ح اما ان تنقسم اولا لا سبيل الى الثانى لان
كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام لما مر فى نفى
الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من
عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام
سواء كان جوهراً او عرضاً لانهم قائلون بوجود النقط
وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع جوهر
قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذى وضع
ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعاً
فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام ح
لا يتم الكلام الا اذا اثبت ان الهيولى جوهر وقد



يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا
اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذى هو جوهر وهذا
مردود لان الهيئة المخصوصة جزء السرير مع انها عرض ولا
سبيل الى الاول لانها ح اما تنقسم فى جهة واحدة
فقط فيكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط فيكون سطحاً
جوهريا او فى ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخلو
الكلام فى هذا المقام عن اضطراب لا شبهة فى ان الشق
الثانى من الترديد الاول عديم الوضع مطلقا فان اراد
بالشق الاول ذات الوضع فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم
وان اراد ذات الوضع بالذات مع عدم مساعدة
اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا او وجب ان يحمل
الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى
بادى النظر كما حمله الشارح المواقف فى هذا المقام عليها
وهو غير ملايم لما سيجئ من انها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها بط اما انه

لا يجوز خطأ فلان وجود الخط على الاستقلال اي الجوهري
مح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين وتقيد مما بعضهم
بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المط
الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او
غيره وهذا المخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في
ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة
جميع اضلاعهما فاما ان يجب لا جايز ان لا يجب والا
لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم
من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان
اراد كل خطين فهما اعظم من احدهما في جهة الطول مسلم
لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض و
ان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك
الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير
من حيث هو مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة

*ان يكون صح*
*از الهيولى المجردة*
*او لا يجب صح*





واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له
مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهتين
فقط دون الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع
التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى هذا لا يمتنع التداخل
في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم
بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ
على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها
الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث
انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين
بل بين جسمين فالتداخل هناك محال قطعا لما صرح به
شارح المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة
التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة
بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا
كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان

تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا
والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال
مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما قرره المعترض فلا يحسن
قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي
مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث
هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر
معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول
ولو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في
احدهما لم يكن الممتد الحاصل منهما اعظم والا لم يكن الخط المستقل
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه
متوسط هف اقول فيه ده ظاهر لان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من احدهما اذا كانا
متساويين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض
فلا ولا جايز ان يحجب والا لانقسم الخط لان ما
يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو محال واما

واحده

في الجهتين



انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانه لو كان سطحا فاذا انتهى
اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل
واحد منهما باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها
لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر
اما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات
وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز
اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض
الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها
الصورة ابدا او اوجب بانها بالنظر الى ذاتها ان
لم تقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلها فلحوق الصورة ممكن لها يجب اتصاد
الممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها مستلزما
للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات
كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو

ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات
من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم عقل الاول عدم
الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال
والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى
المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع
وفرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه محال وقد يجاب ايضا
ان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة
في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول
والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان
حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك
التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها يقتضي حيزا مطلقا لا
معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض لزم الترجيح
بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية

غير منفكة عنها كما هي الآن
او كانت في اصل الفطرة
صح



المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكره واجيب بان
الصورة النوعية وان عينت حيزا ما كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا يصلح مخصصا للهيولى بجزء
معين منها ولك ان تقول يجوز ان تقارن الهيولى صورة
اخرى او حالة من احوال يعين لها بعض اجزاء المكان
الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي
فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب
بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان
يتخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك
الحيز والصورة النوعية لا يقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء
بالاجزاء مع الاجزاء تساوي نسبتها اليها يكون
ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى
المقارنة للصورة المتصلة متصلة لا يكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد

جاز ان یکون هناک حالة مخصصة للهیولی بوضع معین
ولا یلزم الاعتراض علی هذا التقدیر بان یقال ان الماء
اذا انقلب هواء وعلی العکس صار المنقلب اولی
بوضع من اجزاء الحیز الطبیعی لما انقلب الیه فلکن مع تساوی نسبته الیها صح
الهیولی بعد مقارنة الصورة اولی بحیز مع تساوی
نسبتها الی جمیع الاحیاز لان وضع السابق
یقتضی الوضع اللاحق فلا یکون ترجیحا بلا مرجح ای
اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان کان قبل
الانقلاب فی الموضع الطبیعی للماء اثقل الی اقرب
مواضع الهواء من ذلک الموضع فالقرب مرجح
للحصول فیه وان کان قبل الانقلاب فی موضع
الهواء قسرا استقر فیه بعده طبعا فالحصول
فی ذلک الموضع مرجح ولا یتصور مثل ذلک فی
الهیولی التی لا وضع لها اصلا فصل
فی اثبات الصورة النوعیة وهی التی یختلف بها



الاجسام انواعا اعلم ان لکل واحد من الاجسام
الطبیعیة صورة غیر الصورة الجسمیة لان اختصاص
بعض الاجسام ببعض الاحیاز ای السکون عند باقتضایه صح
حصوله فیه والحرکة الیه عند خروجه عنه دون البعض
بل سایر آثاره لیس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهیولی لانها قابلة فلا یکون علیه فاعلیة لما یجی وایضا
الهیولی العناصر مشترکة لانقلاب بعضها بعضا
فلا یکون مبدأ لامور مختلفة ولا اما ان یکون للجسمیة
العامة ای الصورة الجسمیة المتشابهة فی جمیع الاجسام
او الصورة الاخری لا سبیل الی الاول والا
لاشترک الاجسام کلها فی ذلک فتعین الثانی وهو
المطلوب لا یخفی علیک انه لا بد لاختصاص
الاجسام بصورها النوعیة من سبب وقد ذهبوا
الی ان الاختصاص فی الاجسام العنصریة لان المادة مرجحه استعداد المادة صح
العنصریة قبل حدوث کل صورة فیها کانت

متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة
اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة
بالهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا
الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون
الاختصاص للآثار في العنصريات لان مادتها قبل
الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان
مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا تحتاج
الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان
حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام
مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا
دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم
الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد من الواحد



مشروطة بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية
وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة
الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه
في كيفية التلازم المذكور للهيولى واعلم ان الهيولى ليست
علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود
الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا يتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان
الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان
الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها
لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان
اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد
بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله
انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل
المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول يتساويان

والصورة مه

بل يجب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى
لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل
قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشترك الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا يتقدم لوجوب وجودها الفايض عن العلة المفارقة
على الشكل لوجب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف
عليه او به ان توقف عليه اقول فيه بحث لانه لا يلزم من
نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية نفي العلية مطلقا
لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا
المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة ناقصة مخصصة للشكل
المعين ~~لعلة الفاعلية علة تامة للشكل~~ لزم الاشتراك
المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل
هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار تلك الهيئة متاخرة
عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود

[illegible] بان لو كانت الهيولى علة قابلية لكانت مقدمة على الشكل والصورة ايضا مقدمة على الشكل لكونها مقارنة مع الهيولى ٥

للشكل صح



المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة
لوجوب تاخر الشكل عن الجزء فان الشكل متاخر عن الصورة
بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان
يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة
والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة
لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والشكل ولا يبعد
ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم
المحتاج الى الاين والوضع المتاخرين عنه فالتناهي
والشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي
متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ولايبعد
ان يقول لان الصورة موخرة عن الشكل قطعا وللقايل
ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول
لانه ان كان الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس
كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد

والشكل التناهي

التناهي والشكل عليها وان كان الى الكل فذلك باطل
قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد قبل
الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة
علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات
والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة
الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات
لان المتقدم على المتقدم على الشي والمتقدم على ما مع الشي
متقدم عليه من اصله بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشي متقدم على ذلك الشي
لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال
الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل
انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة
فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل عنه وهذا مبني على ما
زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة



موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما لتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة مما يمنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة
تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس و
احد المعلولين مستلزما لها وهي للمعلول الاخر وبالعكس
وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم
انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا
معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن
الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة
فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة
بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة
بتوارد افرادها عليها ولو زال الصورة عنها ولم تقترن
صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة
عليها كالدعائم يزال واحدة منها عن السقف ويقام

مقامها اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك
الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من
كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر
الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها و
بقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة
ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة
لا توجد بالفعل دون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق
من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود
لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا
ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة
والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير



جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم
الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل و
بالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى
ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما
اذا كانت علة لتشكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل
فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر
دار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية
بل بمعنى انه لازم للمتشخص من هو متشخص وتقدم العلة يجب
ان يكون لذاتها متشخصا لا بلوازمها ولا يتوهم ان
تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللازم فان
العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة
تقدمه على نفسه فصل في المكان وهو اما الخلاء واراد
بها البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان
الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته

فهي من حيث انها متشخصة متقدمة على شكل الاخرى صح

وهو ليس قصد المصنف

فی مکانه مال له فلم یجز ان یکون المکان امراً غیر منقسم
لاستحاله ان یکون المنقسم فی جمیع جهاته حاصلا بتمامه
فیما لا ینقسم ولا ان یکون امراً منقسما فی جهة واحدة فقط
لاستحاله کونه محیطا بالجسم بکلیته فهو اما منقسم فی جهتین
او فی الجهات کلها وعلی الاول یکون المکان سطحا عرضیا
لاستحاله الجوهری ولا یجوز ان یکون حالا فی المتمکن والا
لانتقل بانتقاله بل فیما یحویه ویجب ان یکون مماسا للسطح
الظاهر من المتمکن فی جمیع جهاته والا لم یکن مالیا له فهو
السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر
من المحوی وهذا مذهب المشائیین وعلی الثانی یکون
بعدا منقسما فی جمیع الجهات مساویا للبعد الذی
فی الجسم بحیث ینطبق احدهما علی الآخر ساریا فیه
بکلیته فذلک البعد الذی هو المکان اما ان یکون
امرا موهوما یشغله الجسم ویملأه علی سبیل التوهم و
هذا مذهب المتکلمین واما ان یکون امرا موجودا او لا یجوز



ان یکون بعدا مادیا قائما بالجسم والا یلزم من حصول الجسم فیه
تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقیین
ویسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر علیه البدیهه وصحفه
بعضهم بالمقطور بالقاف ای بعد له الاقطار ویجب ان
یکون جوهرا لقیامه بذاته وتوارد المتمکنات علیه
مع بقائه بشخصه فکانه جوهر متوسط بین العالمین
اعنی الجوهر المجرد التی لا یقبل اشارة حسیة والاجسام
التی هی جواهر کثیفة وح یکون الاقسام الاولیة ستة لا خمسة للجوهریة
علی ما هو المشهور والاول باطل ویتعین الثانی وانما قلنا
الاول باطل لانه لو کان خلاء فاما ان یکون لا شیئا
محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبیل الی
الاول لانه یکون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بین
الجدارین اقل من الخلاء بین المدینتین وما یقبل الزیادة
والنقصان یستحیل ان یکون لا شیئا قبل قبول
الزیادة والنقصان فیه انما هو علی فرض وجوده فلا یلزم

منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد
يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل
مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد
بين اللاشي في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة
جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني
فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا محضا في نفس
الامر وان اراد الترديد بين اللاشي في نفس الامر و
الموجود فيها فيتسع دايرة المناقشة في الشق الثاني ولا
سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى
لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا
مناف لتجرده فاستحال افتقاره اي على الوجه الافتقار
بيف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف
على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين

في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا مه



وكل منهما ممنوع ان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي
قيل عليه انه ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره
اي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الجسم الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك
بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية
وهو اعم من المكان ليتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد
عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان
ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية
عن غيره طبيعية له وان لم يكن شي من اوضاعه ونسبه
بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف
لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان
عند القايلين بالحيز غير الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه
المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ

طبيعي مه

المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور والحكماء
فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز
اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات
الشفاء الجسم والاولى ان يكون له حيز اما مكان
واما وضع وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي
فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا
عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجة لكان في حيز
معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك
اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى
الطبع لم يكن الترديد حاصرا لاستحالة الثاني لانا
فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه لطبعه اذ لا يمكن
استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز



كلها على السوية لا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء
حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص
يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه
ان كان من الامور الخارجة التي نفرض خلوه عنها فلا نسلم انه
عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون
حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان
يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم
وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود الشيء بدون تحقق
التاثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم
اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل
بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان
يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد واورد
عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن
نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يبطل

الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان فاذا لانه لو كان له حيزان طبيعيان صح
حصل في احدهما فخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني
او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي
فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه
وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف اورد عليه بان عدم
الطلب للمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر طلبه صح
لا يقدح في كون هذا المكان اي طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا للمكان الذي هو مطلوبه وقيل الترجح
هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل
فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شئ منهما والكل
باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف
واما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين
او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة



فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال
على الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة
لاتمام كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان
لجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي
باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل
في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه
وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله
شكل اما ان كل جسم متناه فلما مر وان كل جسم متناه
فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا
قد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي
لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجية لكان
على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لقاسر او لطبعه صح
لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر
فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان الشكل كم

يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي
تناهي ابعاده ولا يستلزم من حيث هي وما يعرض الشئ
بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو
لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى
السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو
وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان
حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند
الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل في الحركة**
والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج قيل بيانه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون
بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة
فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هذا خلف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول
او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه

بالقوة



بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان
يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب
الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة او
فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها
فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات
ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما
ثانيا فلان الاشتغال في الجهة والفعل والانفعال والمتى
دفعي عند بعضهم مع انه ليس كونا وفسادا قال ارسطو
الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود
المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية
في الخارج دفعية مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف
نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها
مستمرة باعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة

فباستمرارها وسيلانها يفعل في الخيال امراً ممتداً غير قار
يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء
الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من
القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك
فيرى لذلك خطا او دايرة والحركة بهذا المعنى لا وجود
لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى
لم توجد الحركة بتمامها فاذا وصل فقد انقطعت الحركة واما
السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات
غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا فيما يقع فيه الحركة والتقابل بينهما تقابل التضاد
وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك
الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي
كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولاتها



هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان
المتحرك الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى
نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد
حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية
بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزايدة والاجزاء
الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم
والعروق والعصب والرباط والزايدة فيه هي المتولدة
من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزايدة
وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا
من اقسام الحركة في الكم وههنا بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي
امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فظني
ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد

يعني لان مقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار
الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير
مع امر اخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في
الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير و
الصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليس من الحركة
الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر ح في التخلخل و
التكاثف واراد وا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار
الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص
مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق
التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج منها الجسم الغريب
كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على

التخلخل والتكاثف



رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الرأس لو كبت على الماء فلا يدخلها فاذا امتصت مصا
قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك بخلاء حدث فيها
بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء و
احدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل
مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا
فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص
فدخل فيه الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول
الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا (كبت صح)
يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء
صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين
اخر على سبيل التدريج تسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون
للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه

يباين اي يفارق كل واحد من اجزائه لو كان متمكنا ويلازم
كل مكانه بعد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على
التدريج اول وفيه بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك
الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة
الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي
اي الانتقال من وضع الى وضع
مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان
ماء اشد سخونة من الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع
من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية
انتقالا تدريجا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى
ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدار
من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه الى وضع
هو آخر او ضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا
من اضافة الى اخرى تدريجا فلان العمامة اذا تحركت

واما الملك م

من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونة اضعف من سخونته صح

اذا كان على اشرف او ضاعه ثم تحرك منه صح



الى النزول والصعود فلا شك في انه يتغير نسبة احاطتها
بالتدريج بتعاطي حركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه
اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك
من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد
في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه
ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة
الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء
الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما
هو الآن فاذا فرض زمانان مشتركان في آن فقبل ذلك ٢
الآن يسمى للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول
وبعده يسمى متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في
الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى البعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة

منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا
الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر منهما زمان
كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا و
نقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه بالحقيقة اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه
فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني عرضية كحركة
اعراض الاجسام والحركة الذاتية اما طبيعية او
قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبداء
الميل فلا يلايم قوله اما ان يكون مستفادة من خارج
اى امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون
وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله فان لم يكن مستفادة
من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على
ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا
لما يمانعه ومن عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول



فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدائها
شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور
قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط
من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة
فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك
هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم
يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية واشارة الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه
انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضت
حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت معها
واذا كان كذلك كان بين اخذ السرعة وتركها امكان
اى امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع فيه قطع
مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء
معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتدئ معا

حركة اخرى ابطأ منها وانتهتا في الاخذ
الترك الاول ... الاخذ لتكراره
وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل
من مسافة السريعة والسريعة قاطعة
لمسافة اكثر

وتنهيان معاوليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي
لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور ايضاً
هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ
ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان
فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور
والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصصة اعني كونه كما و
مقدار للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت
المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان
في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا
حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان
فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تفاوت
امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معاً بالضرورة
وقيل لانه يلزم اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها
اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة

فلا دور اقول يمكن ان يكتسب ايضاً ان ثبوت المعية و السرعة والبطوء

وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من
اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع
اجزاء الزمان ايضاً اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه
لكان الحادث في يوم الطوفان حادثاً في يومنا و
بالعكس انت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون
حاصلاً في الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو
المعنى من الزمان وفي مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو
مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال
ايضاً والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما
ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل
بسيلانه امراً ممتداً وهمياً مطابقاً للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات
وليس مركباً من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة

للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته
يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابلة
للزيادة والنقصان بالذات وهو محال ولا يخلو اما
ان يكون مقدارا لهيئة قارة المناسب ان نقول لامر قار
او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع
اجزائه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل
الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول
في الهيئة والعرض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان
غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لتحقق
الشي بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة
غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجي زيادة
بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية
له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده



قبلية لا يوجد مع البعدية وكل قبلية لا يوجد مع البعدية
فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني
ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق
فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في
زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام
الى ذينك الزمانين ويلزم هناك ازمنة غير متناهية
منطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة ح يجوز
ان يتقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب
بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم
والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية
لا يوجد بدون الزمان فان لم يكن شي من المتقدم و
المتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا
والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول

ان يكون ...

وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان
زايد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولما عداه ثانيا وبالعرض فلو
قيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لم اذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان
وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة
الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة ايضا
ان يقال لم قلت ان تلك على هذه متقدمة فلو اجيب بان
تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على
اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه وعرض
عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذة في مفهوم لفظ امس عن اليوم
كما ان التاخر ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا
قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان
الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخفا لما



ولما كان انقطاع السوال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم و
هذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي
للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو
سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة
في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما
لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف ولو كان له
نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

الفن الثاني في الفلكيات
وفيه ثمانية فصول صح

## فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه

ان ههنا جهتين لا يتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت
فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما
يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق
بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا
يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع

وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة
يطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركات المستقيمة
وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدد الافلاك
الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارات اذا انفذت من فلك اذا انفذت نسخه
القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من
جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ست
وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو
ان الانسان يحيط به جانبان عليهما اليدان وظهر و
بطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى
في الغالب سمي يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه
قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله
تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم
على هذه الجهات الستة واعتبروا ها في ساير الحيوانات



ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في ساير الاجسام وان لم يكن لها ٧ بدل عمموا اعتبرها
اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان
الاجسام يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثه متقاطعة على
زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على
اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد ٧ بدل المتميزة صح
الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو
قايم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي
يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا
الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام ٧ الثخن بدل
والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة وهي تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك ان العامة
غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها
وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض

مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم تعتبر كانت الجهات
غير متناهية لامكان ان نفرض في جسم واحد بل بالقياس
الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحد
منها موجود فقيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة البحث
هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجوده اول
كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذو وضع غير منقسم في
امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك
جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات
وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها
قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من
النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في نفسها
لا انفصال فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى العمق
النقطة المتوهمة في وسط الخط المتوهم والى الخط المتوهم
في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية
موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه



او وجود ما هو الذي توهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه
المتحرك اليها في الوصول اليها او القرب منها وانما
الذي قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم لقصد
بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية ومن هنا بحث اذ يمكن ايضا
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل
بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك
الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب
الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما اليه
الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة
وانه محال وح فاما ان يتحرك عن المقصد بمعنى الجهة
او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت

هذا

ذلك فلا حاجة الى الترديد لان انقسام الجهة يستلزم
لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة
ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر وح لابد اما من امر تجدد وتعين
وضعها ولا يجب ان يكون قايمة بالمحدد كما ذكره بعضهم
لان جهة الفوق التي السطح من الفلك الاعظم وان كانت
قايمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قايمة
به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا
فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا
في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبا لبعض الاجسام
والاخرى متروكة لذلك البعض هذا خلف لان
النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان
عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد



الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
قيل التوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل
ثخن الملاء المتشابه فاذن هو في طرف ونهايات
خارجة عن الملاء متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة
حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم
الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه
حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقطة وانما
تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل
التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى
كان كذلك كان محددها جسم كري لان محددها
اما ان يكون جسم واحد وجب ان يكون كريا
لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان
جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان

او ما كثر فان كان جسم واحد

يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت الجهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك
الابعد ولا تتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان
البعد داخلا او خارجا اما البعد الخارج لا تتحدد غاية
اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انها
ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو الابعد
ولا تتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ تتحدد بمركزه
غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم
الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان متقابلة في الغاية
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد
الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم
مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا
على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ
الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة



عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة
وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل
بينهما فهو اقرب من الآخر وكل ما يفرض غاية البعد
عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب
من البعض الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن
الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين ينتهي فيجب
ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في
تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط
حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا
لساير الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب
انت تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد
للفوق والتحت محيط بساير الاجسام وهو الفلك

العظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال
المشتبهه في الفصول الآتية فلا تغفل فصل في ان الفلك
بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب
الحقيقة وهذا الرسم الشامل للعناصر ايضا وقد
يطلق البسيط على ثلثة معان آخر الاول ما لا يتركب من
اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك
والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون
كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية وهي العناصر ولا تشاركها
في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء
مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة
التي هي الوضعية وانما الحركة الجوالة ونظايرها فانها تسمى



مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى
كان كذلك كان بسيطا اما لا يقبل الحركة المستقيمة
اذ لو فرض تحركه بها فانه متحرك الى جهة وتارك لاخرى
وكل ما هو شانه فالجهات متحددة قبله فيه نظر اذ
لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة
فيه وانما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على الانتقال فالجهات لا يكون متحددة
به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون
بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد
من اجزائه البسائط على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها
على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى
الاول والاخير لان كل واحد منها محويا لان الشكل الطبيعي
البسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم
البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد

فلان تحرك ... الى المستقيمة

لا ينفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا
واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل
من مجموعهما سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثالث
والثالث لانه لم يكن كل واحد منها وبعضها كرة فيكون
طالبا للشكل فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
لا يخلو عن حركة اينية مما اخلف لا يخفى عليك ان الثابت
فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمفيد هنا استحالة ان يكون اجزاءه قابلة لها وقد
يقال اذا كانت اجزاءه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها متقدمة عليها ومتى تقدمة عليه لتقدم
الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن
محددا لها هذا اخلف وفيه بحث اما اولا فلان جزء
الفلك اذا تحرك على دايرة مركزها مركز العالم فهو
لم يتحرك الى احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدد هما



قبل المحدد وانما تحدد هما دون السائر الجهات واما ثانيا
فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها
لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما يقتضي حصول
وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد
عليه ان البسايط التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة
المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على
الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال
بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح و
ايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك
من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة
جدا في الصغرى والكبرى يرسمها النقط المفروضة
فيما بينهما بالحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء
مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط فصلا جهتها

[illegible]

للقطعية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة
البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك
التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى المحركة وان لم تعلم بعينه
ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم مدا منافيا لقولهم
ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم
فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر
وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة

وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة لطبايع
الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها اذ يجوز زواله بالحركة غيرها مما اعتبر الوضع و
المحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب
بانا اذا فرضنا سكون المحو لاحظناه من حيث انه بسيط
وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان
حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل
مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة



لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه ٢ المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه
مبدأ ميل مستديرة أقول في كلامه اضطراب لانه لو كان
الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم
قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا معه
وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير
من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس طبيعة مبدأ
ميل مثلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي
لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة
في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا
وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق
الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا
يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض
المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت
انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو ارتد ان حركة
المستديرة ممكن ذاتي فهذا لا ينافي امتناع حركته

على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير
وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة
ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط
وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا مما
ذكره ههنا جاز في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة
في امكان حركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
فيه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر
بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا
قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي وهنا امتنع في الفلك
الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما
قبله الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج
لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الان



ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل
طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته
اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في غير
تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق
وهو الميل الطبيعي كهو لا معه هذا خلف قيل لا يلزم
من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق اخر يقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون
زمان الملك عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل
اجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو عديم العائق
له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه
كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل
ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر مثله اضعف
عن الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول

مثل نسبة الزمان الاقصر الى زمان الاطول فيكون نصفه
فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل
زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان
الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وينقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة
لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا
يزداد السرعة او زاد شيء منهما ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول لزم ان يكون سرعة ذي الميل الثاني
ضعف سرعة ذي الميل الاول وكذلك الميل مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مسافة عديم
الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويان في السرعة وهو محال ويتقرر الكلام بعد فرض
الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال يقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم



الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق
وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان حركة
الزمان اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان
الحركة الزمان اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان
انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الاول
هذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل
قال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور
الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه مهيتها يكون
محفوظا في جميع الحركة وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يتحرك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة
لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون
ساعة في ذي الميل بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل
الثاني نصف ميل ذي الميل الاول يكون نصف
ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا

والاول

عنه بان الزمان متصل فلا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هى ازمنة انقساما لا تقف عند حد
وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان
ولا ينقسم الا الى اجزاء هى الحركات كما ان المسافة
لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان
اية حركة فرضت اذا جزء على اى وجه اريد كان
كل جزء منه زمانا وكان نظيره الجزء من اجزاء المسافة وهو
فى نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هى صالحة لان
يقع فى اى جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة
فلا يقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من
المسافة بل يقتضى مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التى توجد فى مسافة مخصوصة تقتضى
قدرا معينا من الزمان باعتبار قوة الحركة والجسم المتحرك
والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان
الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان

متعلق الحركة وذلك الحد الذى ينتهى اليه الحركة
واقعة فى حد من حدود المسافة





بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور
المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من
الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوى تلك
الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وقال الامام لا استحالة فى كون الجسم القليل الميل
والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة الا اذا كان الميل
القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا فى مراتب
الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات
الماء اذا تنازلت وكثرت اثرت فى ثقب الحجر ولا
تاثير اصلا لقطرة وهذا الحجة انما نشأ من فرض تحرك
ذلك الجسم الذى لا ميل فيه او من فرض الميل الذى
نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى
زمان ذى الميل الاول وانما لم يتعرض لحركتى الجسمين
الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع الامور
المذكورة اذ الاول مشاهدة لا يتاتى انكاره ويستحالة

الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا
بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن لكن
العقل نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان
كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة
الى مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة بين النسبة العددية فهذا
انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا
قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك في طبعه مبدا ميل
مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة يقتضي الامرين
المتنافيين وهو فيه نظر لانا لا نسلم ان المنافاة بين
الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة
وما قيل من ان الميل المستقيم يوجه الجسم الى جهة والمستدير
يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه
لانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان
يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين

ينظر

مقابلين



مقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة
نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد
الوجود والمراد ههنا الاول والخرق والالتيام اي
افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد
لانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات بقابل
للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى
فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز
طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل
جسم فله حيز طبيعي وهذا لا يدل على ان ذلك الحيز الطبيعي للصورة
الحادثة الغير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو
موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعيان
مختلفان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع
جاز اشتراكها في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون
لصورته الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر

طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائية اما ان
يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز
طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة
في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا
يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق
فلان ذلك ايضا يتبادر به ان حصول الكون والفساد
بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل مما يستلزم لها
يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان
المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه
بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء
واجتماعها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او
مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة
او المستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان



الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق
والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى
مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة
على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو
طبيعة واحدة لا تقتضي الاشياء واحدا غير مختلف
واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قسر هناك واما
الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس
الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك على
الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي
كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة
قد علمت ان الحركة المستقيم في عرفهم هي الحركة الاينية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان التردد

بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة لحافظة للزمان حركة
كمية او كيفية الملايم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم ويصح مجال المناقشة فى الحصر
اوسع لا جاير ان يكون مستقيمة لانها ح اما ذهب الى
غير النهاية او يرجع لاسبيل الى الاول واللازم وجود
بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذا الحركة الموجودة
ليست بعدا والحركة التى هى بعد ليست موجودة ولا سبيل
الى الثانى لانها لو رجعت لكانت منتهى الى طرف قبل
الرجوع فيكون منقطعة بالسكون لان بين كل حركتين
سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال
الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول استحال ان يفعل الوصول قيل عليه
لا نسلم ان الميل الفاعل الوصول حتى لزم وجوده حال
الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاءه
مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث



فيه ميل يقتضى كونه غير موصل يعنى اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين فى الجهة اورد عليه
الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة اقول كلامه
مبنى على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل
ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة
ح فى تلك الاستحالة قال الشيخ لا يضيع الاقول من
يقول ان الميلين يجتمعان وكيف يمكن ان يكون الشى
فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحى عنها ولا
نظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى السفل البتة
بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا
ازال العايق فالحال الذى فيه ميل الوصول غير الحال
الذى فيه ميل اللاوصول وكل من الميلين يصفى الآن
وازالة الوصول انى اى حادث فى آن لان الوصول
وكونه غير موصل آنى لان حال الوصول اى ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم فح ما يكون الجسم فى

احد طرفيه لم يكن واصلا فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن
واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا
في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة
الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا
لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا
لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول بشيء فشيء
وكذا حال صيرورته غير موصل بحركة وايضا قد ثبت
ان الوصول اني ومد اليستلزم ان يكون اللاوصول
اينا ايضا لان رفع الآني اني لا محالة وقد يقال ان
الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول
وامثالها انات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع
ان زوال كل منهما زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة
فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على
الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته
ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما



والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه
واذا كان كل واحد منهما اي الميلين آنيا وجب ان يكون
بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب
الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى هي الآنات
ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي
المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هذا خلف هذا
يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه
الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فلزم ان لا يكون للجسم وصول للآن الذي فرضناه
آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه
اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة
هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا
تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا و
مباينا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان
واصلا الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات

واستحال تتاليهما لتخلل زمان بينهما لاستلزامه القول
بالجزء وذلك الزمان زمان وجود اذ لا حركة هناك لا الى
ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قايمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة
وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة
والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن تقع فيه ابتداء
الرجوع والمباينة وآن يصدق على المتحرك انه مفارق
ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن
المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك
الآن هو بعينه آن الوصول بل يكون حدا مشتركا
بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول
وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل
زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن تفرض
في زمان وقع فيه حركة الرجوع يمكنه وبين آن ابتداء





الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انما قام الحجة باعتبار الميل الموصل الى
الحركة المفارقة اقول فقد ظهر مما ذكر ان العدول عن الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان لا وصول آني كما فعله المصنف
بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون
مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة
يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اي احد من
الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة
دائما وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب
حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا
بها هداية يرتفع بها شبهة يتمسك بها بعض الحكماء على انه لا
تتخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرضت
انه رميت حجرة الى فوق وتلاقيه في الجو جبلا ساقطا تماست
بحيث تماس سطحه وترجع الحجر لا محالة فيجب توسط سكون
حركتيهما الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل

[illegible]

واللازم بط اذ كل عاقل يعلم ان الحبل لا يقف في الجو مصادم
الحجر فاجاب بان الحجر المرمية الى فوق عند نزول الحبل
ينتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن
الملاقات وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد الا في
الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الحبل لان سكونها آني ولا
يستمر زمانا فانها وان حصل عنها الميلان لكنهما ليسا
في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما
يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما الذاتية احدهما
وهو الميل الصاعد وعرضيه الآخر وهو الميل الهابط
الحاصل فيه من جهة الحبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس فيه
الرافع ميلا هابطا هو ميل الذاتي الطبيعي ويحس منه من
وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميل
العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الحبل زمانية و
ليس منهما اي هذه الحركة التي يوجد في زمان وذلك
الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره

الدسكون الذي يوجد في آن يصل ... 

بعضهم



بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل
العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوزه ويقارنه
على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط
للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل
الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحجر لا
يلاقي الحبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت
قبل الوصول الى الحبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما
فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الحبل وبان وقوف الحجر
في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية
تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلا فصل
في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم
تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة
وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب
في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا لان

كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته
المستديرة فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء
بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان
ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان
ذلك الوضع مرادا او غير مراد في حالة واحدة قلت يجوز
ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان
يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ
لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض ومنها
بحث لانا لا نسلم ان ترك هذا الوضع عين التوجه الى ذلك
الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع
اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبه الحالة
ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة
فحركته اليه هربة عنه والتوجه الى شيء بالطبع استحال
ان يكون هربا عنه لان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة

الى الحالة



الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان
المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان
الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي
التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال
ذلك الغير لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك
بواسطة تلك الحالة المطلوب لارتياد حالة اخرى
وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة
يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دايما والمستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جاير ان يكون قسرية لان القسر
على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر وبحث
اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبعية ان لا
يكون له ميل طبايعي مخالف لهذه الحركة فصل
في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن
المادة لان القوة المحركة للفلك يقوى على افعال غير

على دورات غير متناهية بحسب العدد ولا شيء من القوة
الجسمانية المشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه
كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان
القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير
متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة للتجزي
لجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة ولجزء اي كل جزء
منها بالنسبة الى اجزاء الجسم تقوى على شيء نسبة الى اثر
كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله
والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء
اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي
كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين
صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما
فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين
في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت



هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما
ومتى كان كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا تقوى على غير
المتناهي لان الجزء منها اما ان تقوى على جملة متناهية
مبدأ او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع تقوى
من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي
بالمتسق النظام هذا خلف قيل لعله انما قيد غير المتناهي
بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن
الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانها غير متناهيتين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا
حكم الالوف المتضاعفة الى النهاية وتوضيحه ان المراد
بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه
اتصال الشهور والسنين لانها لا تحصل الا باعتبار
العدد الحاصل للاجزاء المفروضة للزمان فلا يبقى في
الاتصال والاتصاف وما قيل انه من يرد عليه

مالا يندفع به وهو ان الاتساق حينئذ لا يوجد في اجزاء الحركة
اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة
في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار
العدد والعارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان
المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة
على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة
عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع
المتحركين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة
على غير المتناهي في جهة المتناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتداين من
مبدأين مختلفين احديهما من يوم والاخرى من يوم
آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف
لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من
ذكره لما ذكرناه ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما
الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا





لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة اقول زيادة غير متناهية على غير متناهية انما تستحيل
اذا كانا ممتدين من مبدأ واحد فان لم يكونا ممتدين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما
اذا اعتبر فقط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال
لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم منه المحال لا يجوز ان يقع التفاوت
في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان
الجزء يقوى على حمله متناهية والجزء الآخر مثله بالمجموع
لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي
الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللاتناهي و
انما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة
الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل

للقسمة اي غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه
فثبت ان كل ما تقوى عليه قوة جسمانية من الحركات
فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب اي بلا واسطة
محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك
لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على البعض في المحلية
وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق
الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان
واحد فهو نفس واحدة تتعلق بالكوكب اولا وتتعلق
وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما تتعلق نفس
الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك و
بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب
في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا





يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك
البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ
ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة نفس
محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا الكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا
الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة
تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة
او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة
الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه
كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد
يترتب على تصور النفع او الضر من غير توسط شوق
هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع
من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك
الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا

مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان يقع عن تصور كلي
او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى
جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحركات
الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في
صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان التصور
من حيث ان يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده
لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا
معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه
القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور
هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل
هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي
قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله
في الخارج وهو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه
وحصوله في الخارج

المتوقف



المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج
مبدأ الحصوله في الخيال كذلك ايضا مبدأ الحصوله في الخارج ولا
يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح
على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد
صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة
الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون
الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر
او لاختلافهما في محل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز
ان يكون الاختلاف لاعراض كالشكل والسواد
بالبياض واجيب بان المفروض تساويهما منها او نقول
تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي
في ماهيات الاعراض لا يوجب المناقشة لاحتمال ان
يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول
لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل

فقد يكون حصوله في الخيال مع

الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لايجب ان
يكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون
الصورة الكبيرة منها مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت (الاكبر ح)
فيه الصغيرة فينقسم المدرك لامحالة في الوضع وما
شانه هو جسماني وقيل قد ثبت بالبرهان ان القوة
الجسمانية لاتقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس
المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت منها
هذه التحريكات الغير المتناهية وقيل هذا لايناقض صريح
واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر
المفارقة بواسطة قوتها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لايكون
مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة (موقرا لخ)
في صدور تلك الاثار ولو دبانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور
اثار لايتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار



لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة
فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان
هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من
النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات
الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وهذا
لاينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها
بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من
غيرها فتامل

## الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول **فصل** الاول في البسايط العنصرية
وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار و
على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو
الاصل في اللغة اليونانية كالاسطقس في اللغة اليونانية
العربية بدر

وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث تحصل لانها اصل
بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب
كل منها الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل
واحد منها مخالف للاخر في صورته الطبيعية اي النوعية
والا لتشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب
ترك كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل حيزا
والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه من غيره
فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد و الصورة
المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من
الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي
الانقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني
انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس
والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة

واحدة



واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء
نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين انقلاب
الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر منهم وقال الشيخ
ان الصاعقة متولدة من اجسام نارية فارقتها السخونة
وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة
فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء
ارضية بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية
تحيل اجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في
زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم
ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء
بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاين في عين سيه كوه
وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماء
ينقلب حجرا مرمرا او الحجر يتحلل بالحيل الاكسيرية ماء و
ذلك تصيره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال

ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة ويحلون فيها
احجارا صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية وكذا
الهواء ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فانه يتغلظ
الهواء لشدة البرد ويصير ماء او يتقاطر دفعة من غير
ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد من
بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال
طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن
الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء
بالحر كما شوهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في
كور الحدادين اذا اشتد المنافذ التي يدخل فيها الهواء
الحديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء
كما شوهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو
بقيت لرؤيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذا انقلب
هواء ايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفئ



ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد وذلك م
مع بقاء الصورة الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات بذواتها م
بذاتها ولو كان الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات
لساير العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية
ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا
اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب و
فعل بعضها في بعض تصور لها اي كيفياتها المتضادة بتقويها م
وقيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف
مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين
الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا
للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد من
مزاج الكبريت لتساويهما ورد ذلك بانه لا حاجة
لتشابههما

الی حمل الکلام علی خلاف الحقیقی المصطلح فان المرکبات
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها
یابس فکما ان بین السواد والبیاض علی الاطلاق تضادا
وغایة الخلاف کذلک بین الحرارة والبرودة و
الرطوبة والیبوسة وکسر کل واحد منهما سورة کیفیة
الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب الیه بعض المحققین
من ان الفاعل الکاسر هو نفس الکیفیة والمنفعل المنکسر
هو سورة الکیفیة لا نفسها فان الحرارة مثلا یکسر سورة
البرودة والبرودة یکسر سورة الحرارة والانکسار سورة
البرودة لا یجب ان یکون بسورة الحرارة بل یحصل ذلک
بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشدید
البرد یکسر سورة برودتها وکذلک الانکسار سورة الحرارة لا
یلزم ان یکون بسورة البرودة بل قد یحصل بنفس البرودة
اذا امتزج بالماء الشدید الحر یکسر سورة حرارتها فیحصل
کیفیة متوسطة توسطا ما بین الکیفیات المتضادة

اذا الماء القلیل البرد
اذا امتزج صح

الحرارة بدر



بحیث
یسخن بالقیاس الی البرودة ویستبرد بالقیاس الی
الحرارة وکذا الحال فی الرطوبة والیبوسة متشابهة فی
اجزائه یعنی یکون الحاصل من تلک الکیفیة فی کل جزء
من اجزاء المرکب مماثلا للحاصل فی الجزء الآخر ای مساویه
فی الحقیقة النوعیة من غیر تفاوت الا بالمحل وهی المزاج
فصل فی کاینات الجو هی ما یحدث من العناصر
بلا مزاج ووجه التسمیة ان اکثرها یحدث فی الجو ای
بین السماء والارض اما السحاب والمطر وما یتعلق
بهما فالسبب الاکثری فی ذلک تکاثف اجزاء البخار
هو اجزاء هوائیة یمازجها اجزاء صغار مائیة تلطفت
بالحرارة لا تمایز بینهما فی الحس لغایة الصغر الصاعد
لان التجاور الماء من الهواء یستفید کیفیة البرد
الماء قیل هذه المقدمة لیست تعلیلا لما قبلها بل هی
مقدمة یفید نا فی اثناء المبحث حیث قال فان کان
کثیرا فقد ینعقد سحابا ماطرا اقول یمکن توجیه الکلام

بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا
ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي
يتلاشى فيه الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية
الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة
الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه
اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى
طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة
الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس و
الطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان
للماء فحصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد
كيفية البرد من مخالطة الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة
لا يبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك
الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس



يبقى ببرودة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر
للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل
البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل
اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل
السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده متخلخلا
ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى
الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود
فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد
كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض
الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة
على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان
من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون و
قد لا ينعقد ضبابا ويرتفع بادنى حرارة يصل اليه
ويسمى ضبابا

لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اى برد
الليل فان لم ينجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع و
نسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام
المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثرى و
اما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان اجزاء نارية
يخالطها اجزاء وصغار ارضية تلطفت بالحرارة لا يتمايز
بينهما فى الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين
وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى
السفل لزوالها مزق السحاب فى صعوده او نزوله من
العلو تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه
وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفى
بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفى حتى يصل الى



الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل ينفذ در
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب
والفضة فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب
وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شىء اصابه و
كثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بر رسد
بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى
اسفل فصار لتسخنه بالحركة ويحلل الاجزاء المائية فى
اثنائها هواء ومتحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء
بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع
بعض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلاف فى
القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب
الى طرف اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل
فى حجمه اى ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه
واندفاعه الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك من جهة
المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء و

ويضعف تلك المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية ما فيقف
وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء المجاور له الى — لانه اذا صغر حجمه يحرك الهواء م
جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد
الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الرياح ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية سمية
محرقا قد يرى فيه حمرة لتشعل النيران لاحتراقه فى نفسه
بالاشعة وقيل باختلاط بقية مادة الشهب او
لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح
مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية
فينضغط تلك الاجزاء بينهما مرتفعة كانها يلتوى
على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فكما — فهى انما در
يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس فى
اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة
مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة وبانه
انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة





على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى
الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما
جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق
وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى فى كل من تلك الاجزاء
ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذى
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء — اذى الضوء يدر
واللون دون الشكل وكانت تلك الاجزاء على هيئة
قوس قزح مستضيئة اقل من نصف الدائرة و
بحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانخفاض
الاجزاء التى ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من
الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء
تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير كالمراة
فان الشفاف لا يرى فيه شىء اذا كان وراءه
شفاف آخر واما قيد كون الشمس قريبة فلان الاجزاء — من الافق م

الرشية الكاينة في الجو للطافتها ينحلل بسرعة بادني سخونة
يصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك
ليرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس
قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير
هيئة الاستدارة قلت كما تقرر في علم المناظرة انه
لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على
من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق
فيرى احمر ناصعا واما ناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد
وهو الارجواني وما توسط بينهما فانه لون متولد من
ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي



لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد
وبالجملة سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها
بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد
اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان
الثلثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست
احصله واما الهالة فانها انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر
والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل
منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها
على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على
حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق
ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت
الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية

اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه يرى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادر
جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفا
انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة
على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل
فيه النار فانقلب الى النار وينهلب بسرعة حتى يرى وتلتهب
كالمنطفي بانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه تشتعل طرفه العالي اولا ثم يتدرج الاشتعال فيه الى
آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى
طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء
الارضية نارا محرقة صارت غير مرئية فظن انها طفئت
وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي
النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على صورة
ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى ان





بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة
من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة
يغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى
لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم
والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه
نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار
العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل
الى جهة ويبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة
باجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجب اذا قل م
انشقاق الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات
في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري
مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها
يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وان استحالة
الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها
في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد

برد امنه فی الشتاء فلو کان سبب حاله استحالتها
لوجب ان یکون العیون والقنوات ومیاه
الآبار فی الصیف ازید وفی الشتاء انقص مع ان
الامر بخلاف ذلک علی ما دلت علیه التجربة والحق
ان السبب الذی ذکره صاحب المعتبر معتبر لا محالة
الا انه غیر مانع من اعتبار السبب الذی ذکره المصنف
واحتجاجه فی المنع انما یدل علی انه لا یجوز ان یکون
ذلک هو السبب التام لا علی انه لا یجوز ان یکون ذلک
سببا فی الجملة واذا غلظ البخار بحیث لا ینفذ فی
مجاری الارض اذا کانت الارض کثیفة عدیمة المسام
اجتمع طالبا للخروج ولم یمکنه النفوذ فزلزل الارض
لغایة غلظه وکذا الریح والدخان وربما قویت
المادة علی شق الارض فیحدث صوت هائل وقد
یخرج نار لشدة الحرکة المقتضیة لاشتعال البخار
والدخان الممتزجین علی طبیعة الدهن فصل



فی المعادن المرکب التام وهو الذی له صورة نوعیة یحفظ
ترکیبه اما ان یکون له نشو ونماء او لا فالثانی هو المعدنی
والاول اما ان یکون له حس وحرکة ارادیة او لا فالثانی
هو النبات والاول هو الحیوان وقد یقال لم ینهض
دلیل علی ان المعدنی والنبات لیس لهما حس وحرکة ارادیة و
ان المعدنی لیس له نشو ونمو غایته عدم الوجدان وانه
لا یدل علی العدم ولذا قال شارح التلویحات المرکب
التلویحات للمرکب ان تحقق کونه ذا حس وارادة
فهو الحیوان والا فان تحقق کونه ذا نماء فهو النبات والا
فهو المعدنی وقد یتمسک لشعور النبات واختیاره فی
الحرکة بما یشاهد من میلانه عن سمت الاستقامة فی الصعود
اذا کان هناک مانع فان قیل ان یصل الی ذلک المانع
یعوج ثم اذا جاوزه عاد الی تلک الاستقامة وفی
شجر النخل والیقطین امارات شاهدة بذلک وقد یتمسک
ایضا لاغتذاء المعدنی بما ظهر فی المرجان من میته

تولد الملح والزاج والنوشادر ثم من اختلاط بعض مده
اى الزيبق مع بعض اى الكبريت تولدت الاجساد
الارضيه اى الاجسام السبعه المتطرقه وهى القابله للطرق
المتطرقه بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين وبندفع الى
عمقها فينبسط مثل الذهب والفضه والنحاس والحديد و
الخارصينى والاسرب والقلعى فصل فى النبات
وله قوة اى صورة نوعيه عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ
تركيبه ويصدر عنها حركات النبات فى الاقطار
المسماة نموا وافعال مختلفه بالات مختلفه قيل فان
الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفه الا بالالات المختلفه
وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن
الواحد افاعيل مختلفه الا بالجهات المختلفه سواء كانت
تلك الجهات الات او غيرها ويسمى نفسا نباتية
وهى كمال اول ما يتم به النوع اما فى ذاته كهيئة السرير فانها



النماء الابخرة والادخنه المحتبسه فى الارض اذا كثرت
يتولد عنها ما مر واذا لم يكن كثيره اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفه فى الكم والكيف فتكون منها الاجسام
المعدنيه فان غلب البخار تولد اليشم والبلور والزيبق    على الدخان ح
والرصاص هو اما ابيض وهو القلعى او اسود وهو الاسرب
واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر
المشفه قيل فى عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر
اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعه التى تتولد من امتزاج
الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه
لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم
مائى خالطه اجزاء كبريتيه فى غاية اللطافه مخالطه
شديده بحيث لا توجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف
من الاجزاء الكبريتيه كالقطرات المرشوشه على تراب
سبخى مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها    هبائى ... [illegible]
مغشاة بغلاف ترابى يحفظها وان غلب الدخان
يحيطها

كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في
فانه ص صفاته كالبياض فانها كمال للجسم الابيض لا يكمل في
صفته الآلية والاول كمال اول والثاني كمال ثاني الجسم
طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما
يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية
ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال
آلات ص الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع
كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعة فيه آلي
ارجسم نحو جره على انه صفة لجسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه
صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسايط و
المعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط
واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة
غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما
آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصق تلك
القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة



الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
القياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية
وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه في اقطاره طولا و
عرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا يكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية
في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر
لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية
ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا من الشمع آخرهم
حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو
يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ
الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب
طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان
السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا و
عرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل

في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث
لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثه ان يزيد
مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه
وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا
ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي ياخذ
من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مادة ومبدا لمثله او
شخص من جنسه لتشمل البغل واعلم ان ههنا قوتين
احديهما ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين
وثانيهما ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولد مجموع
هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور
مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى مصورة
وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير



عن قوة ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا
لم يذكر المصورة ههنا والغاذية يجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا يبعد ان يتحد الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم
يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة
يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية
فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك
الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك
كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث ما لك
من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية

في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد والحاصل ان الاول ينتقص والثاني يشتد
الى ان ينتهي المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى
وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا
حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى
من فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول
الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه
الحالات واستدعت كل واحد منها قوة على حدة لصارت
القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة
بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط
وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان
يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا
بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية
ومحصلة للصورة الغذائية والنامية تنقص الفعل

ومحصلة للصورة الدموية م

العضوية كما كانت مبطلة للصورة قهم اولا



اولا حين كمال النشو وهي الغاذية تفعل الى ان يعجز
فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة
والضعف فيحصل بها بحسب الغذاء اما يزيد على القدر
المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منها ما يساويه
وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين
ثم تتزايد ضعفها فلا يقوى على ما يساوي تحصيل المتحلل
وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب
من الستين وفي سن الانحطاط الظاهري الذي هو ما بعده
الى اخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات
الحيوانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه اراد
الالي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية

من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاتي من جهتها
مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب
ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم
الا ان يقال انه ذهب الى ما ذهب اليه بعضهم من ان بدن
الحيوان مشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى
نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية فلا يرد مثل هذا
على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهة

فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة

اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي
في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس
الظاهرة خمس لا انه ممكن التحقق في نفس الامر
او في المتحقق فيها كذلك ويجوز ان يتحقق في نفس الامر
لجواز ورد



حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه
لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو
قوة في العصب المفروش في مؤخر الصماخ التي فيها هواء
محتبس كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية فيختص ثم
الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع
مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك
العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا
اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء
الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويتكيف بالصوت الواصل اليها بل ان
ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج و
يتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ
مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا

ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في
الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان
الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروطة
رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط
شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم يمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف
تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب
جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله



وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروطة
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع
وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد يفيض
صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في
الجليدية والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته
في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى
العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك
انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان
انطباعها في الجليدية يعد لفيضان الصورة على
الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار
ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع

الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو
قوة في زائدتين ناتئتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي
الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة
الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب
فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها
وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة
مخالطة الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد
يقال انه ينفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة
في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من
ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان
الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية
الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب





فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس هو قوة
في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها
قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها
اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة و
اليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة
ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في
الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك و
الخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد جميعها من
المدركة مع ان المدركة ههنا هي الحس المشترك والوهم فقط
لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى
باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة
في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي
في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس
الظاهرة فهو لها كالجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا
وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا

مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة خطا مستديرا او
ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ
البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم
فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى قليلا على وجه يتصل
الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في
الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة الارتسام الاول وسرعة تعقب
الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر
التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس
المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس
المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص فالحس
جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة وهي



خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها
زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي
شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة
في زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي
التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون لحاظها في بعض الاشياء الغايبة
عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغايب
الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة
جسمانية والاول بط لان المفارق لا يرتسم فيه
الصورة الجزئية المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغايبة
عنا بالاتصال لامكن ان نبصر شخص ونسمع بباصرة الغير
وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث
لان لا يلزم من كون الغايب الحافظ للصور قوة جسمانية

امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخصا
ويسمع بباصرة الغير وسامعه بل اللازم منه هو امكان
ان ندرك شيئا في قوة جسمانية غائبة بالاتصال
كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان
وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول
غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء
فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا تصدر عنه
الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة
وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة
وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول مشروط به
ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال
على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل
فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

مرتبة



مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط
من الدماغ يدرك المعاني التي لا يدرك بالحواس الظاهرة
الجزئية الموجعة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة
بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه و
اما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من
الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة
الوهمية من المعاني واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في مقدم
البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما
في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض و
تفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في
مدركاته بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة
واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت
متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة

مع انه ليس مدركا لها احب بان القوى الباطنة كالمرايا
المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى والوهمية
هى سلطان تلك القوى فلها تصرف فى مدركاتها بل
لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها
بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة
وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهى القوة الذى
اذا ارتسمت فى الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت
اى تلك القوة الفاعلة على التحريك اى تحريك الاعضاء
وهى اى الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به
الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة فى نفس الامر
او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان
حملها عند اتباعها للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة
وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشى
المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر او مفيدا طلبا
للغلبة تسمى قوة غضبية لابتنائها فى هذه الحمل على الشوق



الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهى التى تعد العضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك
فصل فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهى
كمال اول لجسم طبيعى آلى من حيث ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها
التصورات والتصديقات اى الامور التصورية و
التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة
النظرى وقوة عاملة تحرك بها بدن الانسان الى
الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى
آراء واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى
تلك القوة العقل العملى والقوة العملية والنفس باعتبار
القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان
تكون خالية عن جميع المعقولات اى التى تكون تعقلها
بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها

وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في
هذه المرتبة وكذا الحال في ساير المراتب والمرتبة الثانية
ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات
بينه وما بينهما من المشاركات والمباينات فان النفس
اذا احست الجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في
آلياتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض
استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية
واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا
قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر
او الحدس وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من
ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه
المرتبة الاستعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى
النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه
قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء



على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة
لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان
تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل
بل صارت المخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظه
الناظرية لها مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة يقوى
بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية
فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة
على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل
لم تنحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار
على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان
تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق آخرها
اكثرهم بالقياس الى كل معقول لانفراده ولا شبهة

في وقوعها في هذه النشأة فقد يعتبر بالقياس الى جميع
المعقولات معاد الظاهر ابتهاج انما يكون في دار القرار
ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا
تشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب
من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر
في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان
المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا تصير ملكة ومقدم
عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى
ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة و
منهم من نظر الى التقدم في البقاء وجعله مرتبة ثالثة ويسمى
معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط
بكتب القوم ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون
العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او على تلك المرتبة

ثم العقل



ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري
بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما
يطلق على المبدأ العقل للنفس يطلق على نفسها ايضا
مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الاول لان
كل ماله وضع من الجواهر فهو ينقسم على ما مر في نفي الجزء و
لا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة لزم
انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط
وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام
بالقوة غير مناف للبسائط لان الحال في احد جزئيها
غير الحال في الجزء الآخر انما يتم اذا كان الحلول سريانيا
وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل
مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع

تركب شيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسايط مما احلف ونقول ايضا ان التعقل اي
تعقل النفس المجردة ليس بالالة الجزئية والا لعرض
لها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمبادي الاحساسات الكلال
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين
ياخذ من النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به
تعقل النفس هناك يشرع في الكمال واما الخرافة الطارية
في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة
بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف
تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن
تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة
لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد التعقل
بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس بسبب التمرن
والاعتياد فان المذهبين على فعل من المشايخ
يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشباب الاقويا



وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك
على القوة العاقلة بحيث لا يفي التمرن والاعتياد
اثرا يعتد به فيعرض الخرافة فايضا يجوز ان يكون المزاج
الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من ساير
الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة ويقول ايضا
ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل
بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي
مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون
بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لاجائز
ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة بحد لوا
على اشتراكها في الماهية لشمول حد واحد لها وفيه
نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها ولو
سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس و
هي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

ولا جاز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارق
انما يلحق الشى بسبب القوابل اى العوارض المفارقة للشى
لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك الشى
واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس و
عوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة
لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون
حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان
التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان
المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
اخر سابقة لا الى نهاية القسم الثالث في الالهيات
اى مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على | في
ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون
عمكن مقارنته لها وهو الامور العامة اولا والثانى
اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود

فن



قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا ينقسم الماهية
اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص
بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض | ات ع
وقيل ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل
هى الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على
سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها
ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان | الموجودات صح
الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع
ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم
قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض
علمى وهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلى والجزى
اما الكلى فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين
في الخارج والا لكان الشى الواحد بالعدد بعينه موصوفا | الواحد
بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه
اسود وابيض هذا خلف ومنهم من زعم ان الاجتماع

المتقابلات انما يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة
الانسانية مثلا موجودة فى الخارج مشتركة بين افرادها
وهى فى كل فرد منها معروضة لتشخصه لشخص معين وليس
المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا
ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل
المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد
عليه بان كل موجود فى الخارج هو بحيث اذا نظر اليه
فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان معينا فى ذاته غير
قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة فى الخارج لكانت قطع النظر عما يعرضها
فى الخارج متعينة فى ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها
فلا يتصور كونها موجودة ومشتركة بين افرادها بل
هو معنى معقول فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته
فى الخارج على معنى ان ما فى النفس لو وجد فى اى متشخص

من الاشخاص



من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت
اصلا يعنى لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد
ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال
بالنسبة الى ساير افراده وهذا انما يتاتى على مذهب
من قال ان الحاصل فى النفس هو ماهيات الاشياء
واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة
لها بالحقائق فالكلى عنده هو الماهيات المعلومة بها
واما الجزئى فانما يتشخص بمشخصاته الزائدة على الطبيعة
الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم
غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب
تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرا فيه
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض العقلاء انا
لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهى
عارضة فى الخارج ومن البين عند العقل ان

تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان
المشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه
الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها او
هو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية ما يعرفه لك
الغير الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالتشخص الا هذا
لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين
كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من
حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة
الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد التحقيق
التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص
فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يقال المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا
ويكون في جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي **فصل**
في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم

من الجهة التي يقال له انه واحد
المناسب ان يقال ما لا ينقسم صح



من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص
ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة وهي اما
مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها مقدمة
محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد
يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان
كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور
كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع
ان كانت جهة الوحدة بالطبع لها كالكاتب و
الضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما
بخروجه عنهما وحمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى
البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا
بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون
غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته

وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن
فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي
ليس مقوما ولا عارضا للشيء منهما بل هو عارض للنفس
والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال
وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة
كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان
عند حد المشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية ويقال
ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد
يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة
والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي
ما ينقسم من حيث انه ينقسم بداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم
عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في



ماهيته فلذا اورده هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما
ذكره المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل
للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان
فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه
ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصورة
النوعية ايضا قد يتقابلان قيل وهما اللذان لا يجتمعان
اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور وعدمه
ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين
بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون
ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين
كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونحوه

بان الابوة والبنوة المذكورتين ليسا متضايفين
لان يعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب
عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود
المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما سبق عن خروج
المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره واقسامه
اربعة قالوا لانها اما وجوديان او لا وعلى الاول
اما ان يكون يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما
المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر
للعدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا
وهو السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فيجوز
ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا
يقابل بعينه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه
العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما



في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر
لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى
وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام
بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة
يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحلول
عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما
ثانيا فلان الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك
المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة
لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب
والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي
احدهما الضدان المشهوريان وهما الموجودتان
المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد
بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء من مفهومه
وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض

وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد وتسميان بالحقيقيين وثانيهما المضافان وهما
الموجودان بل وجودهما يعقل كل واحد منهما بالنسبة
الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم
والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما
موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر
والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه
في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم الملكة
المشهوران كالكوسجة فانها عدم اللحية عما من شانه
في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك
الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب
نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب او البعيد كعدم
الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي





هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة
الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب
كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود
العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة
التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا
هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب
والسلب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية
واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد
ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من
المتقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود
اي شيء كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه
او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان
سواء كان باعتبار لا وجوده في نفسه او لا وجوده
لغيره فصل في المتقدم والمتاخر يقال على خمسة اشياء احدها

المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع
وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر
الا وهو موجود معه او قبله لتشمل العلة المعدة وقد
يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل
ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير المؤثر في المتاخر عنه
ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير
المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود
مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فخطأ لان الفاعل
الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد
على الاثنين الثالث المتقدم بالشرف كتقدم المعلم
على المتعلم الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب
من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى
المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية



على سبيل التصاعد والتنازل الخامس المتقدم بالعلية
وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع بشرائطه
وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير اولا واعلم ان المتقدم
بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد
يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على
المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص
التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها
في قاطيغورياس الشفا كذلك كتقدم اليد على حركة القلم حركة
وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد
فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا
فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر

فيها ترتب بالمقدم بالرتبة والاقبال الشرف واما المتأخر
فيقال على ما يقابل المقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام
المقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره وهو منحصر في الحق تعالى
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك و
المحدث بالذات هو الذي وجوده من غيره كالممكنات
والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء
وقت اخر صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا
من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث
زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث
ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او متعلقه
ان كان نفسا ومدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه



والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده و
الا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون
المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده
فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي هذا خلف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين
قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن
الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا
ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا
ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال
قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية و
بين سلب الصفة فيها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف

بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى
قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية
انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث
معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق
لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق
بين القولين بحسب المفهوم ليس كذلك بل المراد ان كون
الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد
اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا
لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المقصد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل
وجوده معدوم والامكان لا يكون قايما بنفسه لان
امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له



اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون
قايما بنفسه فيكون قايما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك
الحادث وهو ظاهر لا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة
وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قايما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعلل بالامكان فيقال
هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وفيه مثلا منا
بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة
بالمعنى المذكور ولم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قايما
بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف
ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على
امتناع ذلك او عرضا قايما بجوهر غير جسماني فان
علوم العقول والنفوس بل كيفياتهما القايمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس

وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم
وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة مثل
ما سيجي من ان المعقول كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة موجب كون العقول مادية لان كل حادث
لابد له من مادة **فصل** في القوة والفعل القوة هي التي
الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا
وسواء كان فعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه
على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرة بالذات
بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان
بنفسه الناطقة في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج
متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض
البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن و
هما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على
امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى تقابل الفعل
بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان





الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام
في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالحصول
بأين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة
موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور
اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك
مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دايمة ولا اكثرية
فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية
مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد
بها ما لا يكون دايمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم
حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية
هي التي لا تكون دايمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل
هذا القايل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدي السبب
الى المسبب اما ان يكون دايما او اكثريا او مساويا
او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد

الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد
الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك
المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة
فيه وهو المطلوب فصل في العلة والمعلول العلة
يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة
الفاعلية ولذلك عرفها بعيد ذلك ما التي يكون منها
وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا
لا ينطبق على العلة الفاعلية وعدم المانع وقد يقال
عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع
لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن



يتحرك فيها السقف الآن الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم
عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك
الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق
ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده
فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان
يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب
ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معاً
كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان
يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج
اليه في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية المعلول صح
وغائية واما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب لها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما
العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن يجب بها
ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز و
ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام

من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من
الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة
وهاتان العلتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما
علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة
الماهية تميزا لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علية
الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما يكون علة
بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة للمعلول لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود
فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد
لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان
يختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع
وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود



من قبيل ما هو العلة المادية القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل
والفاعل المذكورين اولا واولا ما يحتاج الى ما ذكر الاثنان
وبواسطة حتى ما احتياجها اليه وفيه بحث لانه لا ينافي المقسم
ح للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت
بسيطة اي كانت واحدة في ذاته ولم يكن له صفة و
لم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر
من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان
كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه
ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع
هذين المفهومين او واحد منهما ان كان داخلا في ذات
المصدر لزم التركيب في ذاته وان كان خارجين
كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين
الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر

يصدر ثم

خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك
المفهوم وننقل الكلام اليهما وينتهي لا محالة الى ما وجب
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد
تقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي
مصدريته هذا ومصدريته ذاك نفس الواحد الحقيقي كان
لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل
احدهما وكان الآخر عينيا التركيب فقط وان خرجا
او خرج احدهما وكان الآخر عينيا لزم التسلسل فقط وان
دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام
ستة والكل محال ومباحث اما اولا فلانه لو تم
ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو
صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا
له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول له ما مر انفا وننقل الكلام
الى مصدريتها او نقول لكان هناك الصادر شيئين



احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته
لذلك الشيء لا الاشياء الواحدة وهو مناف لما ادعيتم — لا اشياء واحد
من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان
ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك
الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاها لهذا المعلول
اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها
فاذا لم يكن العلة الموجبة امورا متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا
بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون — بسيطة لا تكثر فيها صرح
بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة
بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن
ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية
بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون مع شيء من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلو كون علة منهما وفيه
بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات

خصوصية مع امور متعدده لايكون لتلك الخصوصية لها
مع غيره تلك الامور مصدر عنها تلك الامور باسرها لا
بعضها دون بعض ويقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامه اعنى عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه قبل هذا التحرير غير جامع فان المبدأ الاول علة
تامة بالنسبة الى المعلول الاول ولا تتناوله هذا التغيير التقرير
اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور كو التقرير الجامع انها علة
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ
لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد
يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان
فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فا
لامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا
ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر
امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا
من جزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول

ل

التقرير



جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من
العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور
ايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد
موثرا بلا اشتراط اثر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا
كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة
والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن
واجب الوجود حينئذ فاما ان يكون ممتنع الوجود
وهو محال والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده
معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في
زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ
الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد
فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فلو كان واجبا بغيره

ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي
لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات
الا هذا هداية لازالة ما يسبق الى الاوهام العوام
من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون
الشي موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان
الشي اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان يوصف
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود
او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم
هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المعلول
فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشي موجودا لا ينافي كونه
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول
بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى
لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا
بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن
القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر

عدم



عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف
اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول
بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده
وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في
المعلول حال وجوده هذا خلف اقول فيه بحث
او الثابت هاهنا بالدليل ان العلة مؤثرة في
المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده
مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد
فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور و
الذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن
الى المؤثر هو الامكان له فصل في الجواهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون موجودا مختصا بشيء ساريا
فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا قد مر الكلام فيه

فنذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه
من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل
هيولى والحال صورة او بالعكس ويسمى المحل موضوعا
والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان
يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من
طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك
لان الحال يفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول
الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان
اى اتصفت بالوجود الخارجى كانت لا فى موضوع
والظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية تزيد
وجودها عليها وتخرج منه واجب الوجود اذ ليس له
وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية
للجواهر فانها وان كانت حال كونها فى الذهن فى
موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت فى الخارج



لم يكن وجودها فى موضوع وهذا على مذهب من يقول
ان الحاصل فى الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف
انما هو فى الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال
ان الحاصل فى الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المخالفة لها فى الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون
بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة
بوجود خارجى قايمة بالنفس كساير الاعراض القايمة
بها واما العرض فهو الموجود فى موضوع فالصورة
العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من
المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب
ان يقال هو الماهية التى اذا وجدت فى الخارج
كانت فى موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى
قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس هيولى واجيب بان المراد ان كان محلا

لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصور
الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو
الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا
محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان
لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية
والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط
واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون موثرة
كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه
الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان
النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة
الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها
انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف

لهذه الاقسام الخمسة الا اقسام
فصل ح



كل بستان حسن در خوش لباسي خجسته بود
جوهر اين قنق اماو ملك وضع
كم ز نسيم از بوي جانان يافت خرم شكفد
كم زحمو ٣ الفعال

ونظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللا
مساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة
لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج
الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك و
ينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى
الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي
الخط فانها ان اعتبرت نهاية احد الجزئين يمكن
اعتبارها للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن
اعتبارها بداية الاخر فليس لها اختصاص
باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة

فيه

الى الجزء الاخر لنسبتهما اليهما على السوية وكالخط
بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان
الى جزئي الزمان والحدود المشترك يجب كونها مخالفة
بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه
بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا و
اذا فصل منه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزءا من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى
قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض حال فيه
وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى
الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك
فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس
جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم تكن
ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد و

ذكروا



ذكروا ان الكم المتصل منحصر في هذا التمثيل باعتبار
انواعه والى المتصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والثخن اي الجسم التعليمي والى المتصل غير قار الذات
وهي الزمان فقيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان
لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم
اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان
بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في
الخيال لكان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك و
الجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث
اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه وهو معنى كونه غير قار واما الكيف هناك
فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم
ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة
من الاعراض دون الكيف زاد فيه عدم اقتضاء اللاقسمة

احراز عنهما ويقسم الى كيفيات محسوسة باحدى
الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة
ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى
كيفيات نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس
الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الجسم للحيوان دون اق م
النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات
من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات
الانفس مطلقا وهى حالات اى ان لم تكن راسخة
كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات ان كانت
راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى
كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد
فانها مفسرة باستعداد شديد نحو اللاتفعل والانفعال
كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين
وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد

الشديد



الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس لشى اذ المصارعة
انما يتم بثلثة امور العلم بملكة الصناعة والقدرة عليها
وتمام الكيفيات النفسانية كون الاعضاء بحيث تعسر
عطفها ونقلها وسوى لحقيقة من باب الاستعداد
نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم الثالث فان قيل
لم اعتبر فى كل واحد من استعدادى نحو اللا القابل
انفعال الى القابل للانفعال واللاانفعال الشدة و
الترجيح حرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما
على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشى قابلا
لاجزائه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا
امر اعتبارى اتصف به ذلك الشى ثم انه قد
يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول
بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هى
المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب
الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية لقرب القبول

وبعده من باب الاستعداد فيكون الشده المستلزمه
للرجحان معتبره في الاستعداد واعلم ان الكريم
عد الصلابه واللين من الكيفيات الملموسه والحق
ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان
الجسم اللين هو الذي يتغمز فهناك امور ثلثه الاول
الحركه الحاصله في سطحه الثاني شكل التقعر المقارن
لحدوث تلك الحركه الثالث كونه مستعد القبول
ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان
بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من
الكيفيات الاستعداديه وكذلك الجسم الصلب فيه
امور اربعه الاول عدم الانغمار وهو عدمي الثاني
الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصه
بالكميات الثالث المقاومه المحسوسه باللمس و
ليست الصلابه لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه له مقاومه ولا صلابه له وكذلك الرياح





القويه فيها مقاومه ولا صلابه فيهما الرابع الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابه فيكون من
الكيفيات الاستعداديه واما الكيفيات المختصه بالكميات
المتصله او المنفصله كالمثلثيه والمربعيه للسطح والزوجيه
والفرديه للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء
بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافه فهو
حالة نسبية متكرره كالابوه والبنوه فسر بعضهم النسبه
بالحاصله بسبب النسبه ولذا قال في بيانه كون الابوه والبنوه
اضافيتين ان حيوان من نطفه حيوان اخر من نوعه تولد
نسبه بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حاله نسبتيه
وهي الابوه وللاخر اخرى وهي البنوه اقول فيه بحث
لانهم عرفوا الاضافه بالنسبه المتكرره وهي نسبه
معقوله بالقياس الى نسبه اخرى معقوله بالقياس الى
الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافه كونها حاصله

من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكروه ونحو الابوة واما الملك
ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به
اي بكله او ببعضه سواء كان امرا طبيعيا كالاهاب
او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان
هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان
لا ينتقل بانتقال المتمكن لكون الانسان اي الهيئة
الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع
فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا
ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف
وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها
الى بعضها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة بل
المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا
حاجة الى ما ذكروه ايضا ان اريد بالجسم الطبيعي
فيخرج الوضع الثابت للجسم الطبيعي بل لسائر المقادير — للتعليمي



التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض
للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب
نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق
على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض فقط واما
الفعل فهو حالة تحصل للشيء بحسب تاثيره عن غيره كالقاطع
ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب
تاثره في غيره والظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير
لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن
ما دام يتسخن وفيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار و
كذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما
على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما
فخارج عنهما داخل في الكيف الفن الثالث في العلم
بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل
في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر
من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان الموجود

اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها ح

ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه محال
لان الموجودات باسرها حينئذ يكون جملة مركبة من آحاد
كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها
الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى
بان يكون ممكنا فيحتاج تلك الجملة الى علة موجودة خارجة
اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي او ضروري فطري
القياس وتقريره وتنويره بان يقال انها ليست نفس الجملة
وهو ظاهر ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل من اجزائها
وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا
بعلة اخرى فلا يكون ما فرضناه اولا علة للمجموع بل للبعض فقط
وحينئذ يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه و
هو محال لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة
واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل
متعددة موجودة لاحاد الجملة مجموعها علة موجودة





للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة
للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزئها
وهو مجموع الاجزاء التي كل منها موصوف بالعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح
المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتأثير و
الايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة
لنفسه مطلقا وقد يقال التوجيه هذا الكلام فيحتاج كل
منهما الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة
للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج
الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه
غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات
واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه
وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب

## فصل

في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات

لنفسه قطعا

في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها الموجود بالغير
اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع
النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه
ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور الانفكاك عنه فالتصور
والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة
كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود
هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما
يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات
ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك والمتصور
محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى
على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات
بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا
الموجود ليس له وجود مغاير ذاته فلا يمكن تصور





انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما
محال وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال
مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا
ثلث ايضا الاول المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه
من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس
فههنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء
الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا
فرض اقتضاؤه لضوءه فهذا المضيء له ذات وضوء
يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه
كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد عليه و
على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصور في كون الشيء
مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء
مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء

فلذا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة قد وضع له
لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
الضوء مضيء بذاته لم يرد به انه قائم به ضوء اخر مضيا
بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد
من المضيء بالغير والمضيء بالذات بضوء هو غيره اعني
الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء
في نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء
اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا و
مظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان
زايدا على حقيقته لكان عارضا لها فيلزم امتناع
جزئيته المستلزم للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو
موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب
فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج





بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان
اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو
مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته
مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر
ان كان نفس الحقيقة لزم ان يكون موجودا قبل الوجود
لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول
بالوجود فان العقل ما لم يلحظ كون الشيء موجودا
امتنع ان يلحظ كونه مبدأ للوجود مفيدا له فيكون
الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غير تلك الماهية
يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير
في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع
كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو
حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت

بتقييدات وتعينات اعتبارية فصل في ان وجوب
الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم
صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب
عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا
لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك
ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا تحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم و
كذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاتها
لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار
حقيقة القدرة على هذا تكون الذات والصفات

محض



متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
مرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها
وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان
وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته لمتنع ما سبق والعلة ما لم توجد ما استحال
وجودها فاستحال الوجود المعلول وذلك الوجوب
وهو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب
الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني
فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون
التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل في توحيد
واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود
لكانا مشتركين في وجوب الوجود متغايرين بامر من
الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الاشياء لو كان

يجب ان لا يوجد بدل

تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن
حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود اقول فيها بحث لان معنى
قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه
يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لان
تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من
نفس كل منهما اثر صفة وجوب الوجود فلا منافاة
بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام
الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ
يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل
مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته
هذا خلف وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب
للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم
لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما



حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان
يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك
بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما
جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون
كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل
واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وفيه ان ما بينّا
من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان
نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول
فيه نظر لان المغني عن هذا البرهان هو بيان ان واجب
الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت
مما مر لاحتمال ان يكون ثمة حقائق مختلفة واجبة
الوجود تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من
اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان الواجب

لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة
غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له
من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان من صفاته
من غيره فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة
فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها
ولو كان كذلك لم تكن ذاته اذا اعتبرت من حيث
هى هى بلا شرط حضور الغير وغيبته تجب لها الوجود
لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفة لم تكن
وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله بذات
الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير
وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله
بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار غيبة
الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر
عدم ذلك الامر واذا لم تجب وجودها اى

ذات

شرح

او مع عدمها فان كان كذا
مع وجود تلك الصفة ح



ذات الواجب بلا شرط لم تكن الواجب واجبا
لذاته هذا خلف هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل
فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فى حصولها
لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل
الاولى فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب
من الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب
الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها
لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات
لغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم
تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات
ويلزم كونها موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة
اياها من الصفات اذ الموجب للموجب اولا يكون
وجوبه لموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى
الى موجب توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض

والاضافات كالابوة والرازقية …
وغيرهما ح

والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل
وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات
ويحصل المطلوب اول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان
يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب
اولا فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات
في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود
هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو
مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان
مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود
المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن
الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له
التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها
مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل الممكن مع



الشك في وجوده الخارجي المناسب ان نترك هذا القيد
اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني و
الخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد
معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب
ان يقال لانا نعقل الممكن ونغفل عن وجوده فلو كان نغفل
وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما
وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل
الممكن مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا
لو كان ذاتيا له لما ان الذاتي هو بين الثبوت
لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا
كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد
لما كان وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان
لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له
فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده

الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات بل احتياجه
منه من العلمات الدايره على السن القوم في هذا المقام
وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
فانه ما لم ينضم اليه الموجود بوجه من الوجوه في نفس الامر
لم يكن موجودا فيها قطعا ما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم
مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر
محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما
يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود
فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات
المغايره للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي
هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان
يكون الواجب جزئيا حقيقيا قايما بذاته ويكون



بعينه بذاته لا بامر زايد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما
كليا يمكن ان يكون له افراد هو في حد ذاته جزئي حقيقي
ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام بذاته منزه عن
كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى
كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة
الوجود القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
والحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود
كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض
الفضلاء كما نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين
والاخرين من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب
لذاته عالم بذاته فانه مجرد عن المادة اذ لو كان
ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل

مجرد عن المادة مدرك لما سيجي في الفصل الثاني
لهذا الفصل فهو عالم بذاته بحيث ان يعيد التجرد عن المادة
بالقائم بذاته لان الصورة العقلية مجردة مع انها
ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته
لان العلم المراد هنا المرادف للتعقل وهو حصول
حقيقة الشي مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول اما ان
يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس لها
والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور
المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون
جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل
فالباري تعالى عالم بذاته وبهذا يندفع بها ما يتوهم
من استحالة علم الشي بنفسه لان العلم نسبة والنسبة



لا يكون الا بين الشيئين متغايرين بالضرورة بتعقل
الشي لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشي مجردة عن
المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او
بالاعتبار فكفى التغاير الاعتباري كما في تحقق
الاعم منه ح النسبة قطعا فهذا العلم حضور حقيقة الشي المغاير بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب
بذاته ح الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته والا
لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل و
الاخر معقول هذا خلف بالضرورة فقد تمسك
الاستحالة علم الشي بنفسه بانه يستلزم لاجتماع الصور
المتماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشي بنفسه
علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى
الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى
بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان فلا استحالة وايضا

الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما
في الآخر فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات
لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة و
لواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فايده فيما ذكره لانها
بالامكان العام ٢ مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن
ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن
العلايق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا يحتاج
الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده
يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة
فيمكن المقارنة اي المجرد سائر المعقولات في النفس
فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول
في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن
ان المقارنة سائر المعقولات ٢ لذاته اي بالنظر الى

في العقل يمكن
ان المقارنة سائر
المعقولات ح



ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة
المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل
فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها متقدمة
على المقارنة المطلقة المتقدمة ٢ على المقارنة في العقل
لكونها اعم عن المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة
متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها و
الا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم ٢ الا بان يحصل هي فيه حصول
الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع
ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث
والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلثة واذا امتنع
اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما
بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان

لكونها اعم من مقارنة
في العقل

بذاته ح

تقدم المقارنة المطلقة لذاته لها وهو محال واما
ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة
المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات المجرد
المقارنة في هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث ضمن
لا يعقل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية
فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة
لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه
ان الماهية المجردة وان كانت متحدة في الذهن والخارج
الا ان وجوديها مختلفان فيجوز ان يكون الوجود
الذهني شرطا للمقارنة اذ الوجود الخارجي
مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما
اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما
ثالثا فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية بل يقتضيه على امتناع
تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث



فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان
هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان
العام يجب وجوده له والا لكان حالة منتظرة له
هذا خلف المناسب ان يجعل كبرى القياس هكذا
كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم نضم صحة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المط
او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب
وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل
موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون
ماديا هذا خلف فان قيل لو كان الباري تعالى
عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك
الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به
فيفتقر الى موثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم
افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا
لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي

يستعد للشي والفاعل هو الذي يفعل الشي والاولى
غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن
الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا
لم لا يجوز ان يكون الشي الواحد مستعدا للشي التصوري
اي الصورة مقتضيا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشي
انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقتضي
بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول
السوال والجواب لا ينطبقان في الظاهر لان محصل
السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا
وفاعلا لزم التركيب فيه ومحصول الجواب ان الفعل انما نحو
يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له و
ليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس
الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول مناف
للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع
المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم

ان العلم



ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا
وهو بحصول صورة الاشياء في المدرك والاخر
يسمى حضوريا وهو لحضور الاشياء انفسها عند
العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس
فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشي على الاخر لاجل حضور ذاته
بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله
عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذاهب الى
ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان
علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقائق
لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل
المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند
الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده دون

اعتقد ان العلم البارى تعالى بالاشياء نفس ذاته
اعتقد نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام
وفيه نظر اذ الحصر ممنوع نص فى ان الواجب لذاته
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هى جزئية لانه يعلم اسبابها
علما تاما اى من جميع الوجوه فوجب ان يكون
عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان
يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما
تاما لكن لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها والا
لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة
فيكون لكل واحد منهما اى الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحد من الصور لا يبقى مع
الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
من صورة الى صورة هذا خلف لما مر من انه
ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة

وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة ح





على وجه كلى منها محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية
العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة
عنها بوسط او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه
تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه
التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة
للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها
ايضا وقد التجأوا في الدفع الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية
فانهم يخصصون قواعدهم بمواقع يمنع اطرادها
وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما يعلم
الكسوف الجزئي بعينه انك يحصل فيه انه كسوف معين
بعد حركة كذا ومكثه كذا الى جميع العوارض الكلية
ولكنه ما علمه جزئيا لان ما علمه لا يمتنع الحمل على
كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك
الكسوف المشخص فى هذا الوقت ما لم ينضم اليه

من كونه شيئا اليه صفته كذا ح

المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل مع الة المعلم بذلك
ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم
الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات
المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي
انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا
عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه
تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها
حاضر وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في
وقته وليس في علمه كان وكاين وسيكون بل هي كلها
حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم
ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

نفس



فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد
اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير
غير مناف لماهيته فايض عن ذات المبدأ لكماله
المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
واما انه جواد فقالوا هو افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض
اصلا اورد عليه ان كلا من الدواء المنضج والمزيل
للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد و
اجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
بان الجود افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء
لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملايمة له او مضادة
للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد
بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان
لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية
الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر مؤثر

لا العوض خ بدل

مرغوب فيه يوجب ان يكون المدواء جوادا بالقياس
اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود
فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق
الى كمال اويفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء نعمر
على ماينبغي لالغرض وشوق المناسب ان الله الا ماان
يفعل لقصد وشوق الى كمال اولا والاول محال لما
بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني
في حق هو الجواد ولايقال الفعل الخالي عن الغرض عبث
لانا نقول العبث ماكان خاليا عن الفوايد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى
مخلوقاتها لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه
وعللا مقتضية لفاعليته فلايكون اغراضا وعللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات
ومنافع لافعاله **الفن الثالث** في الملائكة ومي العقول
المجرده وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا

ولشمل



ولشمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل و
برهانه ان الصادر عن المبدا الاول انما هو الواحد لانه
بسيط لاكثره فيه بوجه من الوجوه والبسيط لايصدر
عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون
هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يعرض
للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة
لاجايز ان يكون هيولى لانها لاتقوم بالفعل بدون
الصوره فلا يكون علة للصوره والصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ماعداه اما بواسطة او بغير
واسطة ولاجايز ان يكون صوره لانها لايتقدم
بالعلية على الهيولى لما مر ولاجايز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به
ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولاجايز
ان يكون ذلك العرض صفة قايمة بذات الواجب
لاصفاته عين ذاته ولا ان يكون نفسا والا لكان

فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هو الذي
يفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو
المطلوب فيه نظر من وجوه متعدده لظهر لك
بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد
من جميع الوجوه بل له جهات اعتباريه كالكون
ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره
فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول
بحسب جهاته الاعتباريه وايضا لا نسلم ان
النفس لا تؤثر الا باله جسمانيه بل يوثر بدونها
وبعض خوارق العادات كالمعجزه والكرامه و
السحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل
فيكون مستغنيه عن الماده في الذات والفعل ولا نعني
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن الماده
في ذاته وجميع احواله والمحتاج الى الماده في بعض
افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر





الاول هو النفس ويكون ايجاده في اول المرتبه بدون
الاله فصل في اثبات كثره العقول وبرهانه ان
المؤثر بلا واسطه في الافلاك المتكثره المعلومه
وجودها بمشاهده اختلاف حركات الكواكب
بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا
او افلاكا متكثره بان يكون بعضها مؤثرا في بعض
او عقولا متكثره لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحاله صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا
سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو
كان عله لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي عله لوجود
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لان
المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى
العناصر القابله للكون والفساد وهي اخس من
الافلاك الغير القابله لها والاقرب الى الاخس اخس

من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوى
اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة فيكون
اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا والاحسن
الاصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف الاعظم
لا يخفى عليك ان هذا خطابى لا عبرة به فى المقامات
البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى
متاخرا عن وجود الحاوى لان وجوب وجود المعلول
متاخر عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى
مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده لا يكون
ممتنعا لذاته بل ان يكون ممكنا والا لكان وجوده
اى المحوى معه اى وجود الحاوى ولا يتاخر عنه
فى المرتبة هذا خلف واذا كان عدم المحوى مع
وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده ممكنا لكان
وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود
الخلاء فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله

لانه لو كان كذلك لكان وجوب
وجود المحوى ح

متلازمان



متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر فى
نفس الامر وفى التصور ايضا ممكنا غير واجب
فيهما فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى
ووجوبه كما ان عدم المحوى كذلك هذا خلف ضرورة
ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد
يقال لا نسلم التلازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء
لانا لو فرضنا عدم الحاوى والمحوى معا فاحد المتلازمين
اعنى احد عدم المحوى متحقق مع انتفاء الاخر اعنى
وجود الخلاء واقول فيه بحث لان عدم المحوى و
وجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة
لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن
المناقشة بان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل
للمحوى معين فوجود الخلاء وان يستلزم عدم المحوى
المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء

فان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة
كان الاخر ايضا ح

فلا يلازم منهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين
واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب
ومعلوله الاول فلا يلزم امكان احدهما في مرتبة
امكان الاخر فيهما فان قلت كيف جاز ان يتخالف
المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم
امكان الانفكاك منهما قلت امكان ارتفاع
احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه
عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى
الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة
قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او
عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا
لكان تأثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها
في صدور افعالها عنه واذا كان كذلك لزم
تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاوي

بز



بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما بما ذكر وعن
الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف
يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في
الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى
المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من
كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه
المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك حينئذ
الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض
المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب
العقل بتعدد القبول بحسب تعدد الافلاك وهو
المطلوب فتأمل في هذا به لما كان يظن ان يعارض
الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي
بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب
المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة
واحدة من العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني

متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى
بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود
الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا مع ان
السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوى ليس بمتقدم على بالعلية
المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع بالعلية
لا يجب ان يكون متقدما بل يجب ان لا يكون متقدما
والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
شخصى فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا
من كل منهما بالنظر الى الاخر هذا خلف هذا ربه لما
سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من
الحاوى والمحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوى والمحوى كل
منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى الخلاء لان
الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذى فى حوفهما يكون
هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما محال

على

المتقدم صح

بالعلية

ما وراء



ماوراء ذلك محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد
ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال
ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم
من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود
الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى
وسبب المحوى متلازمان فصل فى ازلية العقول
وابديتها الازلى ما وجد فى الازل وهو الزمان
الغير المتناهى من الجانب الماضى والابدى ما وجد
فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى من جانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور
ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه
فى تاثيره فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة
هذا خلف فيه ابهام للتكثر فى علة العقل الاول
والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة
لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له

الطرم على تقدير انتفائهما كما

ما وراء صح

كان صفة زايدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان
كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له بناء على
ما فرضناه معلول اول هذا خلف والعقول ايضا
مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
شي منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر
فيكون شي اي العقول مقارنتها الحادث الحاوي
مادية هذا خلف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان
يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان
ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة
هذا خلف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم
شي منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده
فيكون الباري او شي من العقول قابلا للتغير والحوادث
لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغاير



لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هذا خلف
فصل في كيفية توسط العقول بين الباري
تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب
الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض
والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه
الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره
عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث
انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن
الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود
لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد
هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار
الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف

الوجوب واجبة بالغير وامكان الوجود لذاته بدل

يجب ان يكون باعتباره التي هي اشرف في العقل فيكون
بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل
الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك
الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فيها فتارة
اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه
علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من
اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة للعقل و
فلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته و
قالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس وباعتبار
امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه
فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه لهيولى علة
الفلك وعلمه علة لصورته واعترض عليهما بما
سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة

لوكفى



لوكفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة
فذات الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبدأ للكثرات
باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان
يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول
عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت
الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على
ثبوت الغير بل تعقلها موقوف على تعقل الغير فلا دور
والظاهر ان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق
شيء من الطرفين واما الاضافة فمن شأنها ان لا يتصور
تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يتمحل كون ثبوت الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اوليا و
ليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول
مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط

ب شي ولكن ج وعن ب وحده شي ولكن ويكون في
ثانيه المراتب شيان آ لا تقدم لاحدهما على الاخر وان
جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى الشي آ خر صار في
ثالثه المراتب ثلثه اشياء ثم من الجايز ان يصدر عن آ
بتوسط ج وحده شي وبتوسط د وحده ثان
وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع
وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس
وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن و
بتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر و
عن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر
ويكون هذه كلها في ثلثه المراتب ولو جوزنا ان يصدر
عن السافل بالنظر الى ما فوقه شي واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار في هذه
المرتبه اضعافا مضاعفه ثم اذا جاوزنا هذه المراتب
جاز وجود كثره لا يحصى عددها في مرتبه واحده هذا

هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في
تلويحات فبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك و
كذلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر
وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو
العقل الفعال لكثره فعله وتاثيره في عالم العناصر و
يسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصريه
والصوره الجسميه والصور النوعيه المختلفه بشرط استعداد
الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصوره من جهه
العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل
ثابت لا يتغير فيبدل استعدادها بسبب الحركات
السماويه فان تلك الحركات يحدث اوضاعا سماويه
مختلفه يختلف بها استعدادات هيولى العناصر فههنا
حركه حادثه يستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صوره حادثه
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط

المختلفه

سبق حادث المناسب ان الفعال مسبوق بحادث لان او
الحركة الحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد اما او بعد
حدوث حادث اخر لاسبيل الى الاول والا لزم دوام
الحوادث فتعين الثاني ومنه الحوادث اما ان يوجد
على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب لاسبيل الى في الوجود
الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية
وهو محال فقبل كل حركة حركة مبدا عن ظاهر مما ذكره وقبل حادثة
كل حادث حادث لا الى اول هنا بحث لان الحصر النهاية
المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو
اول الحوادث واذا ابين فكل ما ذكره مستدرك ذلك
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز
ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث
وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة
مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا





الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات
انتقالية ووضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالم
العدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما
بالاخر لان الحادث لا يكون علة تامة باسرها قديمة
والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله
فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم
في سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد هناك من امر
ذي جهتين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره
يستند الى القديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث
من القديم فان قلت لم قلتم انه يستحيل ترتب امور
غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين
احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما
قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة
على الاولى الزائدة بان نقابل الجزء الاول من الجملة

الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني و
هلم جرا فاما ان يطابق الى غير النهاية بان يكون
بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية
او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان
الزائد مثل الناقص في عدة الآحاد هف فيلزم
الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى
زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناه
بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي
الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها وانما
اعتبر واقيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان
الاحاد اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما
بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ
ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في
الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة

في الذهن



في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احد
الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد
موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت
الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب بوجه ما كالنفوس
الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء
الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
ولجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من
الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى
واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على
استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان
متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع
التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه
لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء
وبين اعداد لحفي ذلك في الاول اذا طبقت طرف
احد الجملتين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع

كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في الاعداد
الجمعي كذلك بل لابد بذلك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها
وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء
واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل
يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر التخلف ولا يحتاج في ذلك
الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتهما اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان
بينهما ترتب او لا **خاتمة** في الاحوال السعادة الاخرة
للنفس الناطقة وفيها سبع هدايات لازالة اوهام
المنكرين للمعاد فمنها هداية النفس بعد خراب البدن اما
ان تفنى او تتعلق ببدن اخر بسبيل التناسخ او تبقى
موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل
الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة تقبل الفساد



وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل
غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع
المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد
ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول
الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم
في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل
معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قايما به في العقل
على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج او ليس في الخارج ثمة
شيء وقبول عدم قايم بذلك الشيء فيكون مركبة مما حلف
قيل انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها
وهو محال لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان
وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا
لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة

وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه لتصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط
الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز
ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من
حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها
به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات
الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به و
ثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في
ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى
وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من
حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون



مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا جاز
ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه
يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا
من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها
اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان
فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى
الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على
ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف
في فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق
نفس فلو تعلق نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق
بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له فبطل على انحصار